Vorurtheilsfreie Würdigung der mosaischen Schriften,

als Prüfung der mythischen und offenbarungsgläubigen Bibelerklärung.

Von

M. Karl Gottfried Kelle,

Pfarrer zu Kleinwaltersdorf und Kleinschirme bei Freyberg.

Zweiter Heft.

Freyberg, 1812.
bei Craz und Gerlach.

Vorrede.

Diesen zweyten Heft übergeb' ich dem Publikum mit vieler Bedenklichkeit. Zwar hab ich allen Fleiß auf ihn verwendet und zur Herausgabe desselben die größten Ermunterungen erhalten; auch ist über den ersten Heft im 8ten St. d. Leipz. Litt. Z. am 9ten Jan. 1812. eine durchaus günstige Recension erschienen. Aber ich fürchte, so manchen nunmehr in der behaglichen Ruhe seiner gewohnten Meinungen zu stören. Und wie gefährlich dies sey, hab ich schon erfahren: der Marburger Recensent einer kleinen Schrift *), welche ich vor einiger Zeit ohne meinem Namen herausgab, hat zwar dieselbe sehr günstig recensirt, aber doch im Eifer für seine Meinung meinen Gesichtspunkt übersehn und mei-

*) Unter dem Titel: Entwurf einer Kirchen- und Toleranzverfassung ꝛc. Meine Absicht war: die Ansicht, welche der gegen Relig. ganz gleichgültige Staatsmann als reiner aber kluger Empiriker von dem Kirchenwesen sich macht, aufzustellen und zu beleuchten.

meinem Herzen weh gethan. Eine kleine Abhandlung hingegen, welche ich 1810. nebst drei Gelegenheitspredigten herausgab *), hatte das Unglück, so mancher Lieblingssünde, welche unser humanes Zeitalter gegen die ächte Humanität begeht, auf den Fuß zu treten und den Predigerschlendrian vor den Kopf zu stoßen. Darüber ist nun die kleine Schrift aufs ärgste verschrieen worden. Zwei sogenannte Recensenten, der eine, in den Marburger Annalen, ganz ohne Namensunterschrift; der andere in dem Predigerjournal, welches bei Webel in Zeiz herauskömmt mit einem ω unterzeichnet, haben sich wie die Libertiner in der Apostelgesch. gezeigt: „Da sie das höreten gings ihnen durchs Herz und bissen die Zähne zusammen" — und warfen auch den ersten Stein oder vielmehr den ersten Erdenklos auf mich. Ueber die Abhandlung hat ein ganz competenter Richter, von dem ein einziges Wort mehr wiegt, als zehn solche Recensionen, das Urtheil gefällt, daß sie allgemeine Beherzigung verdiene, aber gerad über

diese

*) Unter dem Titel: Ist reines Christenthum nicht die wahreste Humanität? ꝛc.

diese fallen jene Herrn am meisten her, ohne doch ihr Urtheil nur im geringsten zu beweisen oder zu belegen. Zwar hebt der Zeizer eine Anspielung auf Herders Versuche, die Humanität aus der Knochenlehre zu erklären, aus; aber anstatt zu sagen, wo sie stehe und was sie bedeute, stellt er sie vielmehr so, daß man denken muß, sie komme in den Predigten vor. Wie fein das ist! Beide tadeln diese Abhandlung, als unvollständig, verschweigen aber wohlbedächtig, daß ich ausdrücklich gesagt habe: ich wolle keine Abhandlung über die Humanität schreiben, sondern nur auf einige Zeichen der Zeit hindeuten. Beiden ist die Sprache, welche ich in jener Abhandlung rede, nicht schön, nicht fein genug. Das glaub' ich ihnen. Zwar darf ich sie kühn auffordern, mir nur eine einzige Härte, nur einen einzigen Verstoß gegen den guten Sprachgebrauch anzuführen; aber die Sprache der Wahrheit ist freilich für manche Ohren unausstehlich. Hinc illae lacrimae! Die Sprache, in welcher meine Predigten abgefaßt sind, ist ihnen, wie es scheint, zu populär. Aber wenn ist denn eigentlich ein Ausdruck zu populär? Ja, wenn die Herren

das wüßten. Doch wohl nur dann, wenn er blos dem Pöbel eigen ist oder unwürdige Nebenideen erregt. Aber wo ist der Ausdruck in meinen Predigten, der diesen Vorwurf verdiente? „Es soll mein Pflug und Egge seyn", hab' ich in der Anzugspredigt gesagt, „das Wort Gottes unter euch recht kräftig zu machen." Daran haben nun jene beiden Herrn ein Aergerniß genommen. Aber was ist denn Unädles in dem Ausdrucke? Konnt ich wohl, was ich damit sagen wollte, Landleuten bündiger und treffender sagen? Und brauchte nicht Jesus (Luk. 9, 62.) ein ähnliches Gleichniß? Der erste von den beiden Herrn findet die Warnung vor der Gewohnheit, Religionslehrer zu tadeln, sie mögens machen, wie sie wollen, platt, aber man sieht wohl, daß er nicht wissen mag, was eigentlich platt ist, er verwechselt es mit gemein. Aber wie könnte doch dieser Ausdruck, der wenigstens nicht unädel ist, — aber wie könnt' er, ohne von seiner Deutlichkeit und Kürze zu verlieren, ädler gegeben werden? Wenn der Marburger Herr mir dies sagen will, magnus mihi erit Apollo. Weiter wußten also die Herrn nichts gegen meine

Spra-

Sprache vorzubringen? Nein, weiter nichts. Nun vielleicht desto mehr über den Inhalt der Predigten. Der Zeizer macht eine bedenkliche Miene und spricht: es stünden Dinge in denselben, welche man wohl nicht von vielen Kanzeln hören möchte. Aber wenn er doch von diesen bedenklichen Dingen eins, nur eins wenigstens angeführt hätte. Der Marb. meint: die Predigten wären nicht schlecht, auch wohl erbaulich, besonders wär in denselben der Text gut benutzt, aber warum sie gedruckt worden wären? Nun vielleicht um der bedenklichen Dinge willen, welche jener in denselben gefunden haben will. „Aber die Probepredigt," fährt er fort, „ist verunglückt." Verunglückt? Ei, wie denn so? Eine Probepredigt, meint er, solle blos ein Beweis seyn, ob man predigen könne; und diese sey — nun mehr oder weniger? Wie es scheint, soll sie mehr seyn. Also deswegen, blos deswegen ist sie verunglückt? Ja blos deswegen. Aber bei uns in Sachsen ist die Examenpredigt der Beweis, ob man predigen könne. Die Probepredigt hält man als Designatus und empfängt gleich nach derselben die Vocation. Man soll

dem-

demnach in der Probepredigt nicht sowohl einen Beweis, ob man predigen könne, — denn das wird bei einem Designatus schon vorausgesetzt, — sondern ein Zeugniß ablegen, ob man ein geistliches Amt im Geist und Sinne J. Chr. zu verwalten gedenke. Die Anzugspredigt bleibt von derselben immer noch völlig verschieden, denn sie soll weit individueller seyn, und was man von dieser Gemeinde insonderheit sich verspreche und was man selbst dieser Gemeinde insonderheit zusage, nach Ort und Umständen angeben. Nach diesem Grundsatze ist meine Probe- und Anzugspredigt gearbeitet. In wie fern ich ihm treu geblieben sey oder nicht, sagt keiner von den beiden mehrerwähnten Herrn. Zwar will das Zeizer Omega besonders dem vierten und fünften Theile der Probepredigt alle Beweiskraft absprechen, hat aber wohlbedächtig dieselben gar nicht angegeben, denn es fällt zu sehr in die Augen, daß die Wahrheiten: „Christus besiegte durch seine Liebe noch größere Hindernisse, als irgend ein Religionslehrer in seinem Amte jetzt finden kann" und „die Religion ist ein Bedürfniß der Menschen" die vorzüglichsten Gründe sind, auf

welchen

welchen der Muth eines evangelischen Lehrers bei Führung seines Amtes beruhe. Eben so absichtlich sind wohl auch die Texte in der Zeizer und der Umstand, daß Text und Them zur Probepredigt gegeben war, in beyden Recensionen verschwiegen worden. Ich thue diesen Herrn gewiß nicht zu viel, denn sie lassen auch meine Person nicht unangetastet. Der Marb. gesteht mit vornehmer Miene ein, daß ich zum Dorfpfarrer gut genug sey. Ach wenn er wüßte, wie viel Mühe mirs gekostet hat, zu dem Tone, in welchem ein guter Dorfpfarrer sprechen soll, mich herabzustimmen, er hätte dies gewiß nicht hingeschrieben. Der Zeizer aber machte lieber meinen Character verdächtig. Doch genug und übergenug von diesen Herrn. Der Leser verzeihe mir, daß ich Dinge hier anführe, welche ihm vielleicht nicht hieher zu gehören scheinen. Aber sollte nicht jeder Schriftsteller gegen den immer ärger werdenden Recensentenunfug seine Stimme erheben? Wer ist nicht schon durch Recensenten-Lob oder Tadel betrogen worden? Doch hatt ich noch einen andern Grund, gerade hier zu rügen, was ich bisher gerüget habe. Denn, wie gesagt, ich gebe

gebe diesen Heft mit einer Art von Bangigkeit heraus, weil ich ahne, daß mancher wohl im Eifer für seine Meinung oder auch als Verfechter berühmter Männer sich alle Mühe geben wird, meine Prüfungen verdächtig zu machen. Eben deshalb wollt' ich an einem Beispiele zeigen; wie man Wahrheiten, welche man nicht hören mag und welche nicht auskommen sollen, zu unterdrükken suche. Meine Warnung kann freilich nur dem zu Gute kommen, welcher mein Buch schon in den Händen hat, und vielleicht schon besitzt. Aber mir liegt nicht blos daran, daß es gekauft, sondern auch, und zwar ganz vorzüglich, daran, daß es gelesen und beherzigt werde. Denn soll ich unter dem Ansehn meiner berühmten Gegner erliegen, so werd ich ganz ruhig meine Feder niederlegen oder doch meine Arbeit in meinem Pulte verschließen; wenn ich aber Gehör und billige Beurtheilung finde, so hoff ich noch manche neue Ansicht der biblischen Geschichten, nach alle dem, was über dieselben schon geschrieben worden ist, dem prüfenden Publikum mitzutheilen.

Ein-

Einleitung
zum zweyten Hefte.

Eine Prüfung der Maximen, welche Hr. de Wette über Geschichte und Tradition aufstellt und von welcher seine Kritik Mosaischer Geschichten ausgeht, sollte die Einleitung zu diesem zweyten Hefte seyn; aber ich habe sie gestrichen und zwar mit Freuden, weil ich sah, daß der Geniceeinfall, den ganzen Pentateuch als eine Epopöe darzustellen, auch von andern schon für das, was er war, erklärt ward, nämlich für einen optischen Betrug. Hr. D. Meyer und zwei wackre Recensenten seines Schriftchens (Jen. Litter. Zeit. 1. Jan. 1812. und Leipz Litter. Zeit. 9 Jan 1812.) haben darüber ihre Stimmen, jeder nach seiner Art, abgegeben. Was wir etwa noch hinzu zu setzen hätten, wollen wir gelegentlich beibringen. Wir müssen nun einen Schritt weiter thun und zwar einen sehr bedenklichen, wichtigen Schritt; wir müssen nämlich von der ganzen Mythenansicht offen und nachdrücklich erklären, daß sie auf das Bibelstudium sich durchaus nicht anwenden lasse, dagegen aber

aber den natürlichsten Gesichtspunkt, aus welchem die ganze Bibel betrachtet werden sollte, in einem solchem Lichte zeigen, daß die Bibelspötter zum Schweigen gebracht und die Bibelfreunde befriedigt werden. Ich weiß, wie viel ich unternehme; aber ich kann mir vor Gott und der Welt das Zeugniß geben, daß ich alles reiflich überlegt, vielmal durchdacht und mehr als einmal umgearbeitet habe. Man mag nun aus meiner Arbeit mich beurtheilen, ob ein unzeitiger Kützel, etwas neues und auffallendes zu sagen, oder ob Liebe zur Wahrheit meine Triebfeder gewesen sey. Es ist mir wahrlich nicht leicht geworden, gegen Männer aufzutreten, welche in der verdientesten Achtung stehen, und welchen ich bei meiner theologischen Bildung außerordentlich viel verdanke. Aber ich hoffe, daß diese ehrwürdigen und berühmten Männer die Freimüthigkeit, welche sich durch ihr Ansehn nicht schrecken ließ, am ersten mir verzeihn und meine Untersuchungen vielleicht selbst ihrer Aufmerksamkeit würdigen werden; denn ich werde keine verbrauchten Argumente, keine abgenutzten Waffen, am allerwenigsten die einer willkührlichen Dogmatik gegen sie führen. Ich verwerfe die Mythenerklärung keineswegs aus vorgefaßter Meinung, keineswegs aus dem Grunde, weil sie dem Ansehn der Bibel und also auch der christlichen Religion gefährlich werden könnte. Die Religion

soll nicht auf unhaltbaren Stützen ruhn; und die Bibel soll nicht mehr gelten, als sie gelten kann. Zeigt sichs nach einer strengen Prüfung, daß ihr Inhalt mythisch sey, wohlan, so wollen wir auch blos einen mythischen Werth ihr beilegen. Aber wir wollen nur nicht gleich mit der Voraussetzung, daß sie mythisch zu erklären sey, die Erklärung beginnen, denn diese Voraussetzung ist ein Vorurtheil. Aber wärs nicht ebenfalls ein Vorurtheil, wenn man die Bibelerklärung mit dem Glauben, daß man nicht Menschen- sondern Gotteswort zu erklären habe, beginnen wollte? Wir geben dies zu, obgleich die historische Wahrheit, daß der Glaub' an einen Gott, daß wahre Religion durch die Bibel einzig und allein erhalten und fortgepflanzet worden sey, jenem Glauben schon einigermaßen über die Vorurtheile erhebt. Aber wir wollen auch von dieser unläugbaren Wahrheit uns nicht im Voraus einnehmen lassen, nein wir wollen vielmehr die biblischen Bücher, welche wir zu erklären gedenken, blos mit der Frage in die Hand nehmen, was sind es für Schriften? Da antworten einige: Es sind alte Sagen ohne historische Glaubwürdigkeit, welche von dem Nationalgott der Israeliten größtentheils unglaubliche Dinge berichten. Von andern Seiten her erhalten wie eine ganz andere Antwort, folgende nämlich: Diese Schriften enthalten Gottes Wort, oder die Offenbarungen Gottes, ohne

welche

welche der wahre Gott den Menschen nie bekannt geworden wäre. Wer nun ohne weiteres der einen oder der andern von diesen beiden Antworten Glauben beimessen wollte, der würde allerdings partheiisch seyn. Aber wir wollen einen von denen, welche die erste Antwort gaben, fragen: Warum hältst du denn die biblischen BB. für Sagen ohne historische Glaubwürdigkeit? und die Ursachen, die er uns anführt, redlich prüfen. Ehe wir aber die andere Ansicht, welche man von den biblischen Schriften gefaßt hat, der Prüfung unterwerfen können, wollen wir erst bei uns selbst ausmachen, ob wohl eine wörtliche und außernatürliche Offenbarung Gottes — nicht blos eine sogenannte, wie die offenbarungsgläubigen Rationalisten annehmen — denkbar und annehmlich sey, oder nicht? Und im Fall diese Untersuchung bejahend ausfällt, dann erst wollen wir nachsehen, ob eine solche Offenbarung in der Bibel würklich vorhanden sey. Ist dieser Gang der Untersuchung nicht ganz unpartheiisch? Nun so wollen wir denn unsern Lesern gestehen, daß wir ihn nicht erst noch zu gehen haben, sondern schon gegangen sind und zwar mehr als einmal, ehe wir uns noch in den Sinn kommen ließen, eine solche Untersuchung öffentlich anzustellen. Aber wir fürchten unsre Leser zu ermüden, wenn wir sie durch alle die Wege, welche wir bei der Würdigung biblischer Schriften eingeschlagen sind, hindurch führen wollten.

wollten. Auch wär es für unsern Endzweck hinreichend, den Leser gleich auf den Gesichtspunkt zu stellen, aus welchem wir die biblische Schriften betrachten. Weil aber dieser Gesichtspunkt doch manchem befremdend und überraschend seyn möchte, so wollen wir wenigstens einige von unsern vorhinerwähnten Untersuchungen, aber so kurz, wie möglich mittheilen. Die nothwendigste und gleichsam die Grundlage der andern scheint uns die zu seyn, daß die ersten Menschen, ohn' eine wörtliche Offenbarung von Gott zu erhalten, nicht einmal denken, geschweige denn moralisch und religiös denken gelernt haben würden. Dies haben wir anders, als Süßmilch, und mit steter Hinsicht auf Herders Abhandlung über den Ursprung der Sprachen daran zu thun gesucht. Ist aber dies erwiesen, dann brauchen wir für andere Offenbarungen, welche in der Bibel erzählt werden, blos einen moralischen und historischen Beweis zu führen. Doch kann dies nicht im allgemeinen, es muß bey jeder besonders geschehen. Mit der Unläugbarkeit einer ursprünglichen Offenbarung, im eigentlichen Sinne, ist die Möglichkeit einer jeden andern hinlänglich begründet, so, daß nur noch die Zulässigkeit der namentlich vorkommenden zu erweisen ist. Uebrigens mußten wir uns immer noch über das Verhältniß, in welchem Vernunft und Offenbarung mit einander stehen, ausführlich erklären um bei dem

Streite,

Streite, welcher jetzt über die Consequenz des offenbarungsgläubigen Bibelerklärers herrscht, nicht gemißdeutet zu werden. Wir haben uns also gegen die Vorwürfe, welche jetzt einige Flugschriftsteller in diesem Streite einander machen, möglichst zu schützen gesucht.

Gründe gegen die Mythenerklärung biblischer Geschichten.

I.

Das Bibelstudium wird durch die Mythenerklärung unsichrer noch und schwankender.

Dies ergiebt sich 1) aus dem Begriffe der Mythen, 2) aus der gewöhnlichen Eintheilung derselben, und 3) aus der Anwendung, welche die gelehrtesten Männer von denselben auf die Bibel gemacht haben.

1.

Beweis aus dem Begriffe der Mythen.

1) Am meisten würde die Mythologie sich allerdings durch den Begriff empfehlen, welchen der gelehrte Philolog Heyne uns von derselben zu machen sucht (in der Vorr. zu Herrm. Mythol. aus Homer und Hesiod), indem er spricht, sie sey „die älteste Geschichte und älteste Philosophie, der Inbegriff der alten Volks- und Stammsagen, ausgedrückt in der alten rohen Sprache." Allein er gesteht selbst, daß jene

alten Sagen unter verschiedenen Gestalten auf uns gekommen sind, wenige in ihrer ursprünglichen, mehrere in dem Gewande, das ihnen mehrere Zeitalter umwarfen, oder das ihnen Geschichtschreiber und Dichter von jeder Art anlegten, daß viele durch das Alter und der erlittenen Veränderungen ihre ursprüngliche Gestalt so verlohren haben, daß sie gar nicht mehr zu erkennen oder zu errathen stehet, daß sie nichts mehr sind, als Dichterideen, welche entweder das Bedürfniß des Dichters, oder die Ueppigkeit des Witzes und der Laune in Umlauf gebracht hat." — — Wollten wir also von diesem sehr richtigen Begriffe der Mythen eine Anwendung auf die Erzählungen der Bibel machen, so würde doch niemand entscheiden können, was an denselben ächt oder unächt, ältern oder neuern Ursprungs, geschichtlich oder dichterisch sey; ja man würde nicht einmal behaupten dürfen, daß irgend etwas Wahres bey ihnen zum Grunde liege. Da die erste Veranlassung derselben durch ihre vielfache Umbildung sich ganz verlohren haben, ja, da wohl gar der ganze Ursprung derselben ein bloser Dichtereinfall seyn kann. Ists also ein Wunder, wenn Mythos und Fabel meistentheils für gleichbedeutend gehalten werden? Zwar sagt uns Hr. D. Gabler (Eichh. Urgesch. von Gabler 2. Th. 483. in der Anm.) zu unserer Warnung, daß man Mythen mit Fabeln verwechselt und eben deshalb gegen das unschuldige Wort Mythos

thos protestiret habe. Aber muß man nicht gegen ein Wort, welches einer so großen Mißdeutung unterworfen ist, protestiren? Man unterscheide nur erst den Mythos von der Fabel so, daß keins mit dem andern verwechselt werden kann, eh' man uns zumuthet, in einer so wichtigen Sache, als die Erklärung der Bibel ist, es anzunehmen. Wie, hat vielleicht Hr. D. Gabler eine so scharf unterscheidende Erklärung des Mythos gegeben? Er beschreibt ihn im ganzen auf die nämliche Weise, wie Heyne ihn beschrieben hat, (M. s. S. 482 u. 83.) nur mit dem Unterschiede, daß er nicht, wie jener eingesteht; die Mythen seyen meistentheils ganz ausgeartet. Aber ist dies wohl zu läugnen? Wenn die ächten Mythen nichts weiter wären, als die älteste Geschichte und Philosophie eines Volkes, warum nennt man sie denn nicht gleich geschichtliche oder philosophische Sagen, warum besteht man denn auf dem zweydeutigen Worte? Jene Sagen, spricht man, stellen die Begebenheiten nicht so dar, wie sie wirklich vorgefallen sind, sondern nur so, wie sie dem damaligen Zeitalter nach seiner sinnlichen Art zu denken und zu schließen vorkommen mußten. Nun, wenn das ist, so sind und bleiben sie doch immer nichts anders, als Geschichte, denn keine Geschichte erzählt die Begebenheiten, wie sie wirklich vorgefallen, sondern nur, wie sie den Augenzeugen vorgekommen, oder wie sie öffentlich geglaubt

worden sind. Aber muß man beim Mythos nicht vielmehr an willkührliche, an dichterische Behandlung der alten Sagen denken? Denn es muß doch ein Unterschied zwischen Geschichte und Mythos, ja selbst zwischen Mythos und Tradition statt finden. Der Unterschied zwischen Geschichte und Tradition ist bekanntermaßen die schriftliche und mündliche Fortpflanzung des öffentlichen Glaubens an Begebenheiten der Vorzeit. Aber wie unterscheidet sich der Mythos von der einen und von der andern? Oder soll er mit der Tradition einerlei seyn? Unmöglich! Thukydides erzählt z. B. (Pelop. Kr. 1, 4.) „Unter denen, welche wir durchs Gerücht kennen, hat Minos zuerst eine Flotte gehalten und des jetzt griechischen Meeres größtentheils sich bemächtigt, die Cykladischen Inseln beherrscht und die meisten zuerst bevölkert, die Carier vertrieben und seine Söhne zu Fürsten bestellt; das Meer wahrscheinlich von Seeräubern gereinigt, so viel er konnte, um seine Einkünfte desto sicherer zu erhalten" — Wie, wollte man wohl diese Erzählung für einen Mythos erklären? beweißt sie nicht vielmehr, daß Mythos und Tradition verschieden sey? Nun, worin liegt denn der Unterschied? Darin, würde Hr. Bauer sprechen (m. s. Bauers hebr. Mythol. §. 1) „daß in dem Mythos alles ins Wunderbare verarbeitet und nach und nach verschieden ausgeschmückt ist." Nun, da hätten wir ja gleich zwey Unterschiede für einen.

Also

Also das Wunderbare in einer Erzählung bezeichnet dieselbe als mythisch. Da hat aber Ludw. Bas. Carré von Montgeron bekanntermaßen ein Werk über die Wunder des berühmten Diac Paris geschrieben *). Wie, enthält nun dies Werk wohl Mythen oder Geschichte? Würde man wohl nach Jahrhunderten und Jahrtausenden, wenn es so lange sich erhalten sollte, ein Recht haben, die Erzählungen desselben für Mythen zu erklären; weil sie Wunderdinge erzählen? Nimmermehr, sie sind, so wunderseltsam sie auch klingen, auf immer ein Eigenthum der Geschichte und würden es seyn, wenn sie auch blos mündlich sich fortpflanzten, denn sie haben öffentlichen Glauben gefunden. Ueberhaupt können wir, ohne einen Cirkel im Erklären zu machen, unmöglich das Wunderbare einer Erzählung als Beweis ihres mythischen Gehaltes angeben, denn darüber, ob die Wundererzählungen der Bibel geschichtlich oder mythisch zu nehmen sind, eben darüber wird ja wohl der Streit geführt. Ganz etwas anders ists, wenn Bauer die verschiedene Ausschmückung einer Sage für eine

*) Unter dem Titel: La Vérité des miracles, opérés par l'intercession de Ms. de Paris et autres Appellans, ouvrage dédié au Roi, par Ms. de Montgeron, Conseiller au Parlement de Paris, à Paris 1737. Eine vollständigere Ausgabe ist mit vielen und prächtigen Kupfern verziert zu Cölln herausgekommen in 3 Quartbänden, 1745—1747.

eine mythische Spur erklärt. Nur muß die verschiedene Ausschmückung erst bewiesen werden, denn sie ist doch wohl nichts anders, als eine willkührliche, dichterische Behandlung alter Sagen. Bei den griechischen Mythen ist der Beweis leicht, denn sie sind von Zeit zu Zeit anders, mit willkührlichen Zusätzen oder Weglassungen oder Umbildungen erzählt werden. Aber wie denn mit den sogenannten biblischen Mythen? Von vielen hat man nicht mehr, als eine Erzählung und von andern ist das Abweichende in den verschiedenen Erzählungen nichts weniger, als willkührliche Ausschmückung oder Umbildung. Aus alle dem leuchtet doch wohl ein, daß ein **Mythos** eigentlich nichts anders sey, als eine **Dichtersage** aus der **Vorzeit ohne historische Glaubwürdigkeit**, und daß wir schon um dieses Begriffes willen, was die Bibel uns als Geschichte giebt, unmöglich für Mythos erklären können. Die Vertheidiger der Mythenerklärung mögen also entweder beweisen, daß Mythos und geschichtliche Tradition einerlei sey — und dies wird ihnen um des griechischen Sprachgebrauchs willen schwer werden — oder sie mögen uns geradezu erklären, daß sie die biblischen Erzählungen für nichts anders halten, als für Dichtersagen aus der Vorwelt ohne historische Glaubwürdigkeit.

Doch vielleicht heißt es auch hier: distinguo et concordabit scriptura. Nein, so lange man

die

die Bibel mythisch erklärt, so lange wird auch keine Uebereinstimmung in derselben herrschen; man mag die Mythen eintheilen, wie man will.

2.

Wenigstens ist die bisherige Eintheilung der Mythen für die mythische Erklärung der Bibel keine Empfehlung gewesen.

Zwar scheint es, als ob man die Eintheilung der Mythen in historische, poetische, philosophische und (wie Bauer will) in gemischte ohne Gefahr zu irren, nicht übersehen dürfe; denn Leß wird von Gablern beschuldigt, daß er den Begriff des Mythos zu eng gefaßt habe, so, daß er nur die poetischen Mythen für die Mythen überhaupt ergriffen habe. Wahrscheinlich wird man mir wegen meiner oben aufgestellten Mythendefinition eben diesen Vorwurf machen; aber man erlaube mir, ehe man mich verurtheilt, noch einige Fragen, folgende nämlich: Wenn die Mosaische Paradiesgeschichte gerade so auf uns gekommen wäre, wie Gatterer oder wie Eichhorn nach ihrer Abstreifung des sogenannten Mythischen sie dargestellt haben, würde sie dann wohl für einen Mythos erklärt worden seyn? Keineswegs. Nun, warum erklärt man sie denn in ihrer biblischen Darstellung für mythisch? Ists nicht also, weil man eine dramatische, dichterische Ausschmückung an ihr wahrzuneh-

zunehmen glaubte? Nun, wohlan, ist also nicht das Poetische der eigentliche Stempel des Mythos? Aber kann man denn gewiß wissen, daß die Begebenheit, wie sie nach Abstreifung des Mythischen lautet, in der That sich ereignet habe? Nein, das kann man nicht. Hat man wohl, wenn man poetische Ausschmückung einer nur einmal existirenden Erzählung zugiebt, noch irgend einen Beweis, daß nicht die ganze Erzählung blos eine poetische Fiction sey? Keinen, zuverlässig keinen. Kann also wohl irgend ein Mythos, gesetzt auch, daß wirklich etwas wahres ihm zum Grunde läge, historische Glaubwürdigkeit haben? Wahrlich der angenommene Unterschied zwischen historischen und poetischen Mythen kann uns unmöglich bewegen, der Mythenerklärung Gehör zu geben. Ueberhaupt wird durch die ganze, oben angegebene Eintheilung der Mythen in die biblische Mythenerklärung kein Licht, keine Ordnung gebracht, sondern nur noch mehr Dunkelheit und Ungewißheit, denn jene Eintheilung ist weder richtig, noch vollständig, noch fruchtbar. Sie ist nicht richtig, weil ja doch im Grunde alle Mythen historisch und alle auch poetisch sind; denn gesetzt auch, daß eine Lehre aus der alten Welt durch mündliche Ueberlieferung sich fortgepflanzet habe, so ist sie doch gewiß in eine Erzählung eingekleidet, und hat also immer ein geschichtliches Ansehn. Dieses kann aber einer Lehre nicht anders, als

durch

durch Dichtung gegeben werden. Eben deshalb ist auch die Anwendung dieser Eintheilung höchst unsicher; denn wer zeigt uns wohl die historischen Mythen, die man nicht auch für poetische und philosophische halten könnte? Und daß ein reinpoetischer Mythos schwer zu unterscheiden seyn möchte, gesteht Bauer selbst. Aber gesetzt auch, daß man diese Eintheilung als richtig gelten liese, so ist sie ja nicht einmal vollständig. Denn wollte man, wie Meyer in s. Herm. meint, die religiösen Mythen unter die philosophischen, die chronologischen aber und etymologischen und geographischen, und doch wohl auch die politischen unter die historischen bringen: so würde eine Eintheilung herauskommen, wie die in vier Facultäten, bei welcher man alles, was nicht in die drei ersten paßt, in die philosophische stopft. Genug diese Eintheilung erleichtert die Auffindung und Beurtheilung der Mythen nicht. Was hilft mir denn aber eine Eintheilung nach welcher ich in der Anwendung nichts finden, nichts kennen, nichts unterscheiden lerne? thut man ihr wohl Unrecht, wenn man sie unfruchtbar nennt? Der sicherste Beweis aber, daß genannte Eintheilung die ihr so eben schuldgegebenen Fehler habe, liegt wohl in der Anwendung, welche die gelehrtesten Männer selbst von ihr gemacht haben. Ueberhaupt

3.

lehrt wohl die Unsicherheit, mit welcher die gelehrtesten Männer Mythen in der Bibel aufsuchten und anzeigten, wie unsicher die ganze mythische Ansicht in derselben sey.

Die Mosaische Paradiesgeschichte soll ein Mythos seyn, darüber sind Eichhorn und Gabler mit einander einig; aber was für einer, ob ein historischer oder philosophischer, ob in demselben gar nichts oder doch etwas und wie viel Wahres zum Grunde liege, darüber sind sie noch gar nicht entschieden. Eichhorn behandelt die ganze Geschichte eben so, wie Heyne den Mythos vom Prometheus, Epimetheus und Pandora; so wie Heyne in diesem griechischen Märchen nichts weiter findet, als den Satz: „Mit den Künsten kommt Ungemach und Elend in die Welt," so findet Eichhorn in dem angeblich hebräischen Mythos nichts anders, als folgenden Satz: „Sehnsucht nach einem andern Zustande, den man für besser ansieht, ist die letzte Ursache des Unglücks." Gabler hingegen nimmt an, die Erzählung sey aus einer alten Tradition geschöpft; aber man sieht, daß er doch eigentlich zwischen seiner Meinung und der Eichhornschen noch schwanke. Welche Unsicherheit! Wenn solche Männer ihrer Sache nicht einmal recht gewiß sind, wie sollen es andere werden?

Sind

Sind wir also wohl durch die Mythenerklärung der Wahrheit näher gekommen? Im Gegentheil scheint sie bey derselben uns unter den Händen zu verschwinden, denn am Ende wird uns alles zweifelhaft, kömmt uns alles blos, wie Erdichtung vor, wie Hr. de W. mit seiner Epopöe beweißt.

Aber freilich, so wie man zu sagen pflegt: fiat iustitia et pereat mundus, so könnte man wohl auch sagen: es geschehe der Vernunft ihr Recht, mag zweifelhaft werden, was da will. Nun wir wollen auch dagegen nichts einwenden. Wir wollens vielmehr ohne Bedenken darauf ankommen lassen, was der Vernunft gemäßer sey. Aber es soll uns nicht schwer werden, zu beweisen,

II.

daß die historische, und öfters selbst die buchstäbliche Erklärung biblischer Erzählungen der Vernunft gemäßer sey, als die Mythenerklärung.

Wir behaupten dies aus folgenden Gründen: 1) hat die mythische Erklärung biblischer Geschichten weniger Grund, als die geschichtliche und buchstäbliche, 2) setzt sie mehr voraus 3) ist sie dem Texte weniger angemessen und 4) erklärt sie weniger.

1) Sehr scheinbar ists, was man als Grundursache der mythischen Erklärung biblischer Geschichten anzuführen pflegt: Die Geschichte aller Völker, spricht man, fängt mit Mythen an, warum sollte die Geschichte des Jüdischen Volkes nicht auch mit Mythen anfangen? Der erste Grund zur biblischen Mythenerklärung wäre demnach die Analogie der ganzen alten Völkergeschichte. Als einen zweiten Grund könnte man hier den von Eichhorn aufgestellten Grundsatz annehmen: „daß nämlich gleiche Lage der Menschheit zu gleichen Ideen und Vorstellungen führe, nur daß diese von zufälligen Umständen, Klima, Nahrung, Lebensart u. d. m. etwas anders modificirt werden.“ Zwar ist dieser Grundsatz von jener Analogie der Völkergeschichte abstrahiret, aber die Vernunft nimmt ihn ohne weitern Beweis an, und so könnte man denn sagen: Es sey a priori und a posteriori richtig und erwiesen, daß man die Urgeschichte des Jüdischen Volkes mythisch erklären müsse. Allein das Jüdische Volk ist wegen seines Glaubens an einen einzigen Gott von der Analogie der alten Völkergeschichte billig auszunehmen, es war unter allen Völkern der alten Welt das einzige in seiner Art. Am allerwenigsten läßt sich der Eichhornsche Grundsatz zur Anwendung griechischer Mythen auf die Mosaischen Erzählungen brauchen. Dies wollen wir jetzt kürzlich darthun.

Es ist wohl nicht zu läugnen, daß die Mythen, mit welchen die Geschichte aller Völker, besonders in der alten Welt sich anfangen soll, mit den religiösen Begriffen dieser Völker in der genauesten Verbindung stehen. Nun haben aber die Völker der alten Welt insgesammt, bis auf das Jüdische, Abgötterei und Vielgötterei getrieben. Das einzige Volk Israel erhielt in seiner Mitte die Verehrung eines einzigen Gottes und zwar so, daß aus derselben die wahre Religion sich immer mehr entwickelte. Ist also wohl dies einzige, durch seine Religion so sehr sich auszeichnende Volk, ist es wohl mit andern Völkern der alten Welt in Reih und Glied zu stellen? Darf man wohl die Analogie der alten Völkergeschichte auf dasselbe anwenden? Wie, wenn alle abgöttische Völker vermöge ihrer Abgötterei Mythen hatten, muß deswegen das einzige Volk, dessen eigentliche Religion keine Abgötterei war, auch Mythen gehabt haben? Seht da, auf diesem Schlusse beruht der Grund, welchen die mythische Erklärung der Bibel hat. Nun wollen wir sehen, welchen Grund die buchstäbliche Erklärung der alten biblischen Geschichten habe, wir können ihn sehr kurz angeben; es ist folgender: die Entstehung und Ausbreitung der abgöttischen Religionen läßt sich sehr gut durch alte Dichtersagen ohne historische Glaubwürdigkeit erklären, keineswegs aber die Entstehung und Ausbrei-

tung

tung einer wahren Religion. Eben deshalb sind die Urkunden der letztern anders zu erklären, als die Sagen der erstern. Gesetzt aber, daß bey andern Völkern Mythen sich vorfänden, welche mit der Religion in gar keiner Verbindung ständen, als z. B. rein politische, so wäre von denselben dennoch keine Anwendung auf die biblische Urgeschichte zu machen, weil diese durchaus nicht als Volks- oder Weltgeschichte, sondern blos als Geschichte der Entstehung, Erhaltung und Ausbreitung des Glaubens an einen einzigen Gott zu betrachten ist.

Der Eichhornsche Grundsatz also, — „daß gleiche Lage der Menschheit zu gleichen Ideen und Vorstellungen führe, welche nur von zufälligen Umständen, Klima, Lebensart, Nahrung u. d. m. anders modificirt würden." — dieser Grundsatz, sag' ich, leidet bei der Erklärung und Beurtheilung einer Anstalt, welche, wie die Mosaische Religion, einzig in ihrer Art ist, durchaus keine Anwendung, denn wir finden ja bei andern Völkern nichts gleiches. Auch darf man bei der Eigenthümlichkeit des Jüdischen Volkes und seiner Stammväter an keine Modification durch Umstände, Klima, Lebensart u. s. w. denken; denn eine Religion, welche ädler ist und vernünftiger, als die Religion aller übrigen, selbst der aufgeklärtesten Völker, wird keineswegs

wegs

wegs durch Umstände hervorgebracht, ist kein Resultat des Klimas, der Lebensart, der Nahrung u. s. w., eine solche Religion ist vielmehr ein ganz origineller Geist und muß auch originell beurtheilt werden.

Am allerwenigsten berechtigt jener Grundsatz uns, die Urgeschichte des Jüdischen Volks, wie griechische Mythen, zu behandeln; denn nichts kann verschiedener seyn, als die Eigenheit des Jüdischen und des Griechischen Volks.

Einer der ehrwürdigsten Mythenerklärer, der Hr. D. Gabler selbst gesteht, daß, wie er sich ausdrückt, die biblischen Mythen über die Urwelt wohl nicht in vollkommen gleicher Parallele mit den griechischen stehen, weil, wie er hinzusetzt, jene den Begebenheiten weit näher wären, als diese und folglich auch noch mehr historische Wahrheit enthalten könnten. Allein die griechischen Mythen sind nicht nur, wie Gabler bemerkt, viel jünger, als die Mosaischen Geschichten, sie sind auch, um mich so auszudrücken, ihrer ganzen Natur nach mythisch; denn man findet sie nicht sowohl in den Geschichtbüchern, als vielmehr in den Dichterschriften der Nation: sie waren ferner der dichterischen Willkühr ganz und gar preiß gegeben. — Die Dichter der Nation konnten aus denselben machen, was sie nur immer wollten. — Sie wurden

den auch blos ihres dichterischen Gehaltes wegen geschätzt; und, was die Hauptsache ist, es kommen in denselben offenbare Geschöpfe der Dichtkunst, personificirte Kräfte und Eigenschaften; oft als die Hauptpersonen vor; sie beziehen sich oft auf Geschlechtsregister, welche ihren dichterischen Ursprung an der Stirne tragen, als z. B. auf das Geschlecht des Chaos, der Nacht der Eris, der Gäa rc. Von alle dem finden wir bei den Mosaischen Geschichten gerade das Gegentheil. Sie finden sich in keiner dichterischen, sondern in einer historischen Schrift, sind keiner dichterischen Willkühr preißgegeben — denn was Bauer aus der Bibel als mannigfaltig dargestellt anführt, betrift wenigstens die Geschichte nicht und die geschichtlichen Verschiedenheiten, welche in der Bibel sich finden, sind keine willkührlichen Veränderungen. — Man schätzte die biblischen Geschichten keineswegs nach ihrem dichterischen Gehalte, sondern wegen ihres religiösen Werthes. Geschöpfe der Dichtkunst enthalten sie ebenfalls nicht, denn die Engel und Cherubs haben nicht der Dichtkunst, sondern der Religion ihren Ursprung zu verdanken. Ueberhaupt war der Charakter des Griechischen Volks eine kindliche sich immer mehr verschönernde Phantasie, der Charakter des Jüdischen Volkes aber blieb den Künsten der blos ergötzenden Phantasie, besonders der Bildhauerkunst und Malerei ganz unzugänglich;

selbst

selbst seine Dichter hatten nie den Entzweck, zu ergötzen, ihr Gesang ward ihnen von der Religion eingegeben und athmete nichts, als Religion. Wie konnte man doch nur immer die Kunstideen der Dichter, Maler, Bildhauer — denn das sind nach Heynens Ausspruche die Mythen der Griechen meistentheils, — bei dem Jüdischen Volke suchen? Ließen sich denn die heil. Schriften desselben nicht anders erklären, als durch Annahme von Dichtersagen, dergleichen man bei den Griechen fand? Dies hat man in der That geglaubt und zwar aus sehr scheinbaren Ursachen, weil nämlich der historische Sinn zu absurd und die allegorische Erklärung zu willkührlich sey. Was die letztere betrifft, wollen wir nicht läugnen; denn mit der Annahme eines allegorischen Sinnes wird der ausschweifendsten Phantasie Thor und Thür geöffnet; aber daß der wörtliche Sinn, recht verstanden, absurd sey, können wir unmöglich zugeben, ob wir ihn gleich auch nicht dogmatisch sondern geschichtlich nehmen. Worüber wir uns weiter unten ausführlicher erklären wollen. Aber absurd, nein das ist er selbst ohne diese Einschränkung nicht. Im Gegentheil hat die wörtliche Erklärung vor der mythischen selbst nach dem Ausspruche der Vernunft unläugbare Vorzüge, folgende nämlich:

2) daß man nichts zu erdenken braucht, um sie wahrscheinlich zu machen, daß man

die Worte gelten läßt, was sie gewöhnlich gelten, und daß man den Sinn, welchen der Verfasser mit seiner Erzählung verband, am sichersten trifft. Dagegen die mythische Erklärung, wie wir oben schon bemerkt haben, weit mehr voraussetzt, dem Texte weit weniger angemessen ist und auch im Grunde weit weniger erklärt. Wir nehmen diese drei Punkte, weil sie nur durch Beispiele sich ins Licht setzen lassen, zusammen, um sie alle dreie durch ein sehr einleuchtendes Beispiel zu erläutern, nämlich durch die vom Hrn. D. Gabler durchgegangene Paradiesgeschichte. Ja, gerad' an dieser Erzählung, welche nach des gelehrten Gablers Meinung sich durchaus nicht buchstäblich erklären läßt, wollen wir jene drei Punkte erörtern. Um aber Wiederhohlungen zu vermeiden und um den Zweifeln des Hrn. D. Gablers desto besser begegnen zu können, wollen wir seinen Gang einschlagen und die ganze Geschichte von Anfange bis zu Ende, jedoch so kurz, als möglich, durchgehen.

Allein es ist eine kleine Vorerinnerung hier nothwendig.

Unser Stück sollte eigentlich folgende Ueberschrift haben: Geschichte des Ursprungs, welchen die intellectuelle, moralische und religiöse Bildung der Menschen gehabt hat.

Das Erwachen der ersten Menschen zu einem intellectuellen, moralischen und religiösen Leben ist eben so wunderbar als das Entstehen derselben ohne Generation. Es läßt sich also durchaus nicht ohne Wunder, d. h. nicht ohne ein außerordentliches Ereigniß erklären. Diejenigen, welche es natürlich erklären wollten, mußten zu Hypothesen ihre Zuflucht nehmen, welche um so wunderbarer ausfielen, je mehr sie das Wunderbare entfernen sollten. Wir werden dies weiter unten, wo vom Erwachen der menschlichen Vernunft die Rede seyn wird, so viel, als nöthig ist, beweisen. Die einfachste Hypothese, zu erklären, was geschehen ist, bleibt immer die beste. Wie also, wenn sichs fände, daß unsre biblische Erzählung den Ursprung der intellectuellen, moralischen und religiösen Menschenbildung in aller Einfalt leichter, vollständiger und auf eine des göttlichen Erziehers würdigere Weise erklärte, als irgend ein Philosoph es gethan hat, oder thun könnte; sollte man dadurch nicht bewogen werden, sie für Geschichte anzunehmen? Es ist eine außerordentliche Geschichte, also kann sie auch nicht nach der Analogie der übrigen Geschichte beurtheilt werden. Gleichwohl unterwerfen wir sie der strengsten Kritik, weil sie von Menschen erzählt worden ist. Alles demnach, was zur Erklärung jenes Ursprungs nicht nothwendig oder was des höchsten Wesens in der That nicht würdig ist, son-

dern wir als menschliche Beimischung ab. Daß wir dadurch nichts weiter thun, als was die Kritik verlangt, und was dem eigentlichen Offenbarungsglauben eher zuträglich, als nachtheilig ist, wird sich aus dem Folgenden ergeben.

Der erste Hauptgrund gegen die wörtliche Erklärung dieser Urkunde soll nach Hrn. Gablern in der den ersten Menschen beigelegten ziemlich gebildeten Sprache und der denselben ertheilten göttlichen Offenbarung liegen. Es ist wahr, der wörtliche oder grammatische Erklärer setzt voraus, daß Gott den ersten Menschen durch Worte, welche er ihnen hören ließ, sich geoffenbaret habe. Aber ist denn diese Voraussetzung etwas Absurdes? Wenns Gott nach unserer Urkunde bei den ersten Menschen die Stelle der Eltern vertrat und durch Rede ihre Vernunft erweckte, so stimmt das, wie wir weiter unten ausführlich darthun wollen, mit den Ansprüchen einer unbefangenen Vernunft über den Ursprung der Sprache aufs treffendste überein. Hier haben wir nur zu beweisen, daß die Mythenerklärung mehr voraussetzt; denn nach derselben sollen die ersten sinnlichen Menschen zu dem übersinnlichen Begriffe von Gott sich von selbst erhoben haben. Zwar soll der Begriff, welchen sie von Gott sich machten, sehr sinnlich gewesen seyn. Aber man denke nur: Menschen sollen blos durch ihre Sinne auf einen Gegenstand gekommen

kommen seyn, von dem sie nichts sahen, nichts hörten, überhaupt durch ihre Sinne nichts wahrnahmen, wie ist das möglich? Sie dachten, spricht man, über die Ursachen der Dinge nach. Wie konnten sie aber je den Kreis von Vorstellungen und Wahrnehmungen, welche ihnen von ihren Sinnen zugeführet worden, überschreiten? Ist das nicht eben so viel, als wenn ein Blinder auf den Begriff des Lichts von selber kommen sollte. „Aber ein Blinder lernt auch das Licht durch Rede und Beschreibung nicht kennen." Freilich nicht, aber er lernt es durch dieselbe glauben. So ist's mit der übersinnlichen Idee eines Gottes; wir lernen sie nie ganz verstehen, aber wir lernen sie glauben. Was ist nun wohl der Vernunft gemäßer, daß die sinnlichen Menschen von selbst, durch ihre Sinne auf den Gedanken an Gott gekommen, oder daß sie durch Gottes Anrede an sie auf denselben gebracht worden seyen? Im letzten Falle nimmt man freilich etwas außerordentliches, im ersten aber etwas unmögliches an. Etwas außerordentliches aber war ja die Entstehung der ersten Menschen ebenfalls. Giebt man nun diese zu, warum denn nicht auch eine außerordentliche Erweckung ihrer Vernunft, eine außerordentliche Belehrung von Gott? Wenn diese allmählig geschah, wie die Belehrung der Kinder überhaupt geschehen muß, so fällt der Einwand, daß ihnen eine solche Belehrung unverständlich gewesen wäre, ganz hinweg.

Ferner setzt der wörtliche Erklärer voraus, daß den ersten Menschen das, was ihnen nach unserer Urkunde gesagt ward, nicht eher werde gesagt worden seyn, als bis sie fähig war, es zu verstehen. Die Dauer ihres Aufenthalts im Paradiese läßt sich durchaus nicht bestimmen; so viel aber läßt sich mit Gewißheit annehmen, daß sie im Paradiese erst fähig werden mußten, mit einander zu reden. Konnten sie aber mit einander reden, warum denn nicht auch mit Gott und mit der Schlange? Die Begriffe von Schmerz und Tod, welche sie zum Verständniß der göttlichen Rede nöthig hatten, konnten sie ja sehr wohl, wenn sie nur einmal erst Anleitung zum Sprechen erhalten hatten, aus der thierischen Schöpfung durch das Aechzen eines leidenden und sterbenden Thieres erhalten haben. Der Mythenerklärer aber setzt voraus, daß die ersten Menschen, ohne Worte zu haben, Beobachtungen und Ueberlegungen angestellt; und wenn er noch etwas Geschichtliches in unserer Urkunde gelten läßt, daß sie ohne reden zu können, sich selbst für strafbar erkannt hätten, und aus dem Paradiese vertrieben worden wären. Aber wie ist's doch möglich, irgend etwas zu denken, wozu man keine Worte hat? selbst der sinnlichste Gedanke: mich hungert, mich dürstet, ist ohne Worte kein Gedanke, sondern blos ein Gefühl. Wollte man aber sagen, sie hätten sichs erst hinterdrein überlegt, als sie sprechen

gelernt

gelernt hatten, so ist dies wohl ebenfalls unmöglich; denn ein Kind weiß nie etwas von der Zeit, in welcher es noch nicht sprechen konnte. Doch diese Materie auszuführen ist hier noch nicht der Ort, hier war es uns bald darum zu thun, einem allgemeinen Einwande im allgemeinen zu begegnen. Wir gehen nun zu den einzelnen Stücken unserer Urkunde über.

Kap. 2, V. 7. ist die Erzählung, daß Gott den Menschen aus einem Erdenklos gemacht und den lebendigen Oden ihm in die Nase geblasen habe, dem Hrn. D. Gabler anstößig. Wie klein, ruft er aus, wie niedrig, wie kindisch! Aber konnte wohl für die ersten Menschen, wenn sie über ihre Entstehung belehrt werden sollten, eine solche Belehrung zweckmäßiger seyn, als wie sie nach den Worten unsers Textes war? Ein Werk seiner Allmacht konnte Gott einem Adam doch nicht anders, als wie's derselbe zu verstehen fähig war, beschreiben. Sinnliche Menschen müssen sinnlich, und Kinder müssen kindlich belehret werden. Es kann wohl seyn, daß das Kindliche dem Hochgelehrten kindisch vorkommt; aber bei aller ihrer Kindlichkeit ist diese Belehrung über des Menschen Entstehung ungleich besser, als alles, was die Mythologie der heidnischen Völker über diesen Gegenstand aufzuweisen hat. Eine Vergleichung mit dieser Mythologie wollen wir unten beim

Erklären unserer Urkunde anstellen. Wenn das, was in derselben von der Schöpfung des Menschen und von der Verwandschaft desselben mit der Materie und mit Gott gesagt worden ist, auch Mythos seyn soll, wie die Mythen anderer Völker von der Entstehung des Menschen, so weiß ich nicht, warum doch unter keinem Volke weiter über diesen Gegenstand so viel Wahres und Erhabenes mit so viel kindlicher Einfalt gesagt worden sey. Das Einfachste und Leichteste erscheint uns nur dann so, wenn es da ist; wenn's aber erst erfunden werden soll, ist's immer das Schwerste. Hier setzt nun die Mythenerklärung das Schwerste ohne weiteres voraus und giebt die angeführten Worte für nichts weiter, als für eine kindische Beschreibung des menschlichen Ursprungs; die wörtliche Erklärung hingegen findet in eben denselben Worten eine kindliche, sinnliche Belehrung, welche die ersten Menschen über ihren Ursprung von Gott empfangen hatten.

V. 8—15. Weil die Lage des Paradieses nach den Angaben unsers Textes sich nicht auffinden läßt, deswegen soll die ganze Beschreibung desselben ins Fabelland gehören. Aber wie kam doch die Fabellehre gerade auf vier Flüsse, und zwar auf Flüsse, welche wenigstens zum Theil bekannt waren? Ueberhaupt mag man uns doch aus der ganzen Asiatischen Fabellehre

bellehre etwas anführen, woraus diese geographische Schilderung sich erklären ließe. Herder scheint (im Geist der hebr. Poesie Th. 1, S. 153.) so etwas anführen zu wollen. Aber man vergleiche nur einmal die mythische Geographie des goldnen Vliesses, der goldnen Aepfel, der Dsinns, Peris und Neris mit der Geographie unsers Edens, ob diese wohl aus jener sich erklären lasse. Doch gesteht Hr. D. Gabler, daß etwas wahres aus unserer geographischen Beschreibung hervorschimmere. Aber wie, wenn nun der Verfasser unserer Urkunde durch seine geographische Schilderung nichts mehr und nichts weniger hätte andeuten wollen, als daß der Erziehungsgarten des ersten Menschenpaares in der Gegend, in welcher er gelegen habe, nicht mehr zu finden sey, weil die ganze Gegend eine völlige Veränderung erlitten habe? Wäre dies dem Texte nicht gemäßer, als eine ganz müssige Fabelgeographie, deren Ursprung sich nicht angeben läßt?

V. 9. findet man zwar einen Lebensbaum und einen Baum des Erkenntnisses Gutes und Böses, aber kein Wort davon, daß diese Bäume blos für die Elohim gewesen wären. Ueberhaupt sieht man nicht ein, wie die Mythenerklärer mehrere Elohim in unserer Urkunde finden und wie sie sich einbilden konnten, daß der Verfasser derselben den beiden genannten Bäumen

men die Eigenschaft, Götter mit Weisheit und Leben zu nähren, beigelegt habe. Das Wort Elohim wird durchgängig in der einfachen Zahl gebraucht, auch K. 3, V. 5. denn יֹדְעֵי bezieht sich daselbst nicht, wie Bauer will, auf Elohim, sondern auf Adam und Eva. Daß aber auch der 22ste V. keineswegs auf eine Semitische Vielgötterei führe, soll an Ort und Stelle bewiesen werden. Auch steht in diesem V. nichts weniger, als daß blos die Elohim von dem Lebensbaume essen wollten, sondern nichts weiter, als daß der Mensch nach seiner Uebertretung des göttlichen Verbots nicht mehr davon essen sollte. Und wenn der sogenannte Weisheitsbaum blos für Elohim gewesen wäre, so hätte die Schlange V. 4. u. 5. gewiß angeführt, daß ja Elohim auch von diesem Baume äße, ohne zu sterben, sondern vielmehr, um weiser zu werden. Ueberhaupt widersprechen sich hier die Mythenerklärer selbst, denn ihrer Meinung nach sollen die ersten Menschen geglaubt haben, daß dieser Baum blos für die Elohim bestimmt sey — warum, weiß Gott — gleichwohl sollen sie auch gesehen haben, daß die Schlange ohne Nachtheil von demselben äße. Diesem Widerspruche nun entgeht der wörtliche Erklärer eben so, wie jenen willkührlichen Deutungen; denn ihm ist der Lebensbaum nichts anders, als ein Mittel, das menschliche Leben zu verlängern; aber er läßt sich um das wie und wie lange ganz unbe-

küm-

kümmert, denn es wäre Thorheit, dies ergründen zu wollen. Den andern Baum aber hält er für einen Prüfungsbaum, ohne bestimmen zu wollen, in wie fern der Genuß seiner Früchte schädlich gewesen sey. Aber wozu war den ein solcher Prüfungsbaum nöthig? Wozu anders, als um die ersten Menschen im Gehorsam gegen Gott und in der Herrschaft über sich selbst zu üben; denn ohne ein Verbot war dies unmöglich und was konnte einfacher und dem Zustande der ersten Menschen angemeßner seyn, als gerade das Verbot, welches sie empfingen? Zwar spricht Gabler, sie hätten ja Pflichten gegen einander selbst gehabt, und überhaupt schon von ihrem Gewissen belehrt werden können, was gut und böse sey. Allein, was hätte ihnen denn im wechselseitigen Umgange mit einander verboten werden sollen und wie konnten sie doch ohne ein Gesetz von außen je sich selbst etwas verbieten lernen? Aber, spricht man, Gott wußte ja, daß sie das Verbot übertreten würden, warum gab er's ihnen denn? Nichts ist leichter zu beantworten, als diese Frage. Der Mensch sollte und mußte zum Gebrauch seines freien Willens gelangen; außerdem wär es kein sittliches Geschöpf geworden, selbst sein Vergehen war für die Ausbildung seiner sittlichen Natur besser, als ein fehlerloses und ungeprüftes Leben. So wie das Kind nicht gehen lernt ohne zu fallen, so lernt der Mensch nicht gut seyn, ohne

zu

zu fehlen. Und gerade der Fehler, durch welchen die ersten Menschen Gutes und Böses kennen lernten, war ganz dazu geeignet, sie von dem Verderben der Sünde zu überführen, ohne ihr Gemüth zu verschlimmern. Hätten sie ein Verbot ihres eignen Gewissens zuerst übertreten, hätten sie z. B. sich mit einander veruneinigt, so würden sie sich selbst mehr verschlimmert haben, ohne doch das Elend, welches die Sünde bringe, so empfinden zu lernen. Ist es also wohl absurd, wenn man den sogenannten Erkenntnißbaum nicht für mythisch, sondern für geschichtlich annimmt?

Eben so kann auch wohl das **Wie** des Verbotes V. 17. ohne Absurdität geschichtlich verstanden werden, ob es gleich nicht buchstäblich in Erfüllung gegangen ist. Das Gesetz drohet, um zu schrecken, aber der gerechte und gütige Gesetzgeber behält sich die Milderung der Strafe da, wo er's für gut findet, vor. Nun aber verdiente Adams Vergehen doch allerdings Milderung der angedrohten Strafe, denn er hatte das Verbot nicht aus eignem Antrieb übertreten, sondern aus Schwachheit gegen sein Weib, das Weib aber aus Leichtgläubigkeit gegen die verführerische Schlange. Wie billig war demnach die Milderung der Strafe! Unerklärlich ist es aber, wie ein Mythos gerad' ein solches Verbot mit einer solchen Drohung, welche noch

überdies unerfüllt blieb, erhalten hätte. Man hat sich hier durch mancherlei Hypothesen zu helfen gesucht; Thiere sollen, wie einige vermuthen, bei diesem Baume vom Bliß getroffen, oder wie andere meinen, vom Genusse der Früchte dieses Baums auf der Stelle gestorben seyn. Kant nahm einen Instinct an, welchen die ersten Menschen für ein Verbot Gottes gehalten hätten. Allein, wie konnten Menschen, welche noch wie die Thiere vom Instinct geleitet wurden, an eine Stimme Gottes denken und wie konnten sie nach erwachter Vernunft noch wissen, wie ihnen in einem Zustande ohne Bewußtseyn zu Muthe gewesen sey? Uebrigens beweisen jene Hypothesen, daß die Mythenerklärung weit mehr voraussetze, als die wörtliche; denn zu solchen Muthmaßungen, was etwan geschehen seyn könnte, braucht diese keineswegs ihre Zuflucht zu nehmen.

V. 18. Hier soll sichs ebenfalls von selbst verstehen, daß Gott nicht wirklich gesprochen habe: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sey? Aber warum nicht? Weil dann das **Wie**, **Warum** und **Zu wem** durchaus unerklärbar wäre. Das **Wie**? — nun ja, das mag unerklärlich seyn, aber was schadet dies? Ist's nicht auch unerklärlich, wie wir eigentlich sehen? und wir sehen doch. Das **Warum**? hingegen und das **Zu wem**? oder vielmehr **Für wen**? ist

nichts

nichts weniger, als unerklärlich; denn Adam sollte nicht nur empfinden, sondern auch bedenken lernen, daß er zum Glück seines Lebens eine Gehülfin brauche. Auf die Empfindung, daß er allein sey, ward er schon durch die Betrachtung, daß die Thiere sich paareten, geführt, und in derselben ward er immer mehr durch die Erfahrung bestärkt, daß unter allen Thieren kein einziges sich für ihn schicke. Aber immer blieb es nur ein dunkles Gefühl, ein thierisches Sehnen, und es sollte dasselbe zum Gedanken, zum deutlichen Bewußtseyn erhoben werden, wie war dies möglich? Nicht anders, als durch Worte, welche das aussprachen, was er fühlte. Als nämlich die Worte: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sey, in die Ohren ihm schallten, da verwandelte sein Gefühl sich in ein deutliches Bewußtseyn, da tönte es in seinem Herzen nach: Ach wohl ist es nicht gut, daß ich allein bin! Nach der Mythenerklärung aber kann Adam das Bedürfniß, Seines Gleichen zu finden, blos gefühlt, nicht gedacht, und erst nachher, als er Even zufälliger Weise gefunden hätte, von selbst den Schluß gemacht haben, daß seine einsame Lage von Gott beherzigt worden sey. Welch' eine fromme Reflexion doch hier dem ersten sinnlichen Menschen, ohne daß er auf Gott aufmerksam gemacht worden wäre, beigelegt wird! Aber was hat man für ein Recht, ihm dieselbe beizulegen? Führen die Worte der

Urkunde

Urkunde nur im geringsten darauf? Hat wohl ihr Verfasser nur im geringsten daran gedacht? Welch' Erklärung ist also wohl natürlicher? Die wörtliche, oder die mythische? Wie viel erdenkt die letztere nicht, um wahrscheinlich zu werden! die erstere aber setzt nichts voraus, als was geschehen mußte, wenn der erste Mensch menschlich gebildet werden sollte.

V. 19. u. 20. Hier wird wohl kein wörtlicher Erklärer sich vorstellen, daß Gott die Thiere am Leinchen dem ersten Menschen zugeführt, oder daß wirklich alle Thiere ohne Ausnahme von Adam ihren Namen auf immer erhalten haben. Adam erzählte, wie die Sache ihm vorgekommen war; und eben so ward es ihm nacherzählt: Die Thiere kamen, weil sie noch nicht schüchtern waren, neugierig auf ihn zu und er lernte ihrer immer mehrere, seiner Meinung nach, alle kennen, er gab ihnen Namen und erinnerte sich, wenn er sie wieder sah, der ihnen gegebenen Namen. Dies alles glaubte er, geschehe auf göttliche Veranstaltung. „Aber," wird man fragen, „stimmt dies nicht mit der Mythenerklärung völlig überein, was ist nun noch für ein Unterschied?" Ein sehr großer immer noch. Denn nach der Mythenerklärung bezog Adam dergleichen Erfahrungen auf Gott, ohne doch auf Gott aufmerksam gemacht zu werden; nach der geschichtlichen Erklärung aber

beweist

beweist Adam nur, welchen Eindruck die göttliche Offenbarung auf ihn gemacht habe, welche Folgen dieselbe bei ihm hervorbrachte.

V. 21—15. Die Erzählung von Evens Erschaffung soll die allersonderbarste Geschichte seyn. Aber warum denn? Weil man nicht einsehen könne, warum Eva nicht mit Adam zugleich erschaffen seyn sollte, und weil die Bildung der Eva aus einer Ribbe Adams, wenn man sie eigentlich verstünde, etwas Absurdes wäre. Wir wollen beides genauer untersuchen: Die Ursache, um derentwillen das Weib später geschaffen seyn soll, als der Mann, fällt wohl in die Augen: Adam sollte den Werth seiner Lebensgesellin recht schätzen lernen, um nicht etwan seiner Uebermacht wegen ihr Tyrann zu werden. Dieser Endzweck ließ sich nun wohl nicht besser erreichen, als daß Adam die Sehnsucht nach einer solchen Lebensgefährtin, recht lebhaft empfinden, recht deutlich sich denken mußte. Und was noch mehr war, er sollte sie für einen Theil seines eigenen Wesens ansehen. Und daß sie dies sey, ward ihm geoffenbaret. Wie Adam diese Offenbarung verstanden habe, lesen wir in unserer Urkunde. Aber sollte wohl Gott dem Adam etwas Falsches geoffenbaret haben? Keineswegs! Vielleicht hat Adam die Offenbarung nicht ganz richtig verstanden; wenigstens ward doch derselben Endzweck bei ihm erreicht.

erreicht. Aber ist denn die Schöpfung Evens, wie sie unsre Urkunde erzählt, ein größeres Wunder, als wenn man behauptete, das Weib sey, wie der Mann, aus Erde, oder aus Nichts entstanden? Nein, aber das Ausschneiden der Ribbe, das Verschließen der Stätte mit Fleisch? — — Nun warum wollen wir denn die kindliche oder kindische Vorstellung, welche Adam von der Sache sich machte, weil er Gottes Offenbarung darüber sich nicht anders erklären konnte, festhalten und an derselben uns ärgern? Warum denken wir nicht lieber: Sey es auch, daß Gott von dem sinnlichen Adam hier nicht ganz verstanden ward, so viel leuchtet immer aus der Erzählung hervor, daß selbst durch die Art und Weise, wie Gott das Weib entstehen ließ, und durch die spätere Schöpfung desselben, der Mann bewogen werden sollte, das Weib als einen Theil seines Wesens zu betrachten. Nimmt man aber die ganze Erzählung blos mythisch, so ist den Hypothesen, wie Adam oder der Erzähler gerad' auf diese Vorstellung gekommen, ferner wie und wozu die ganze Erzählung entstanden sey, Thor und Thür geöffnet, und wer will dann entscheiden, welche Hypothese der Wahrheit am nächsten komme? Doch wir eilen, um die noch größern Schwierigkeiten, welche die wörtliche Erklärung des dritten Kapitels haben soll, zu beleuchten. Da ist nun gleich

Kap. 3, V. 1—5. die Unterredung der Schlange mit dem Weibe ein großer Stein des Anstoßes. Können wir diesen nicht aus dem Wege räumen, so hat die Mythenerklärung wenigstens in dieser Urkunde gesiegt. Ja, aber immer nur über die dogmatische Erklärung, keineswegs noch über die geschichtliche, oder vielmehr historischkritische. Die erste Schwürigkeit ist hier das Reden der Schlange; denn das Reden eines Thieres klingt allerdings, wer wollt' es läugnen, fabelhaft. Auch finden wir in unserer Urkunde wirklich nicht den geringsten Wink, daß ein böser Geist die Schlange besessen habe. Die Frage aber, ob eine Schlange vermöge ihrer Organe menschliche Töne hervorbringen könne, ist nicht wohl zu entscheiden, denn wer würde geglaubt haben, daß z. B. der Rabe Organe zur menschlichen Rede besäße, wenns die Erfahrung nicht lehrte? Auch ist jene Frage überflüssig; denn alles kömmt hier wohl auf den einzigen Umstand an, ob in der Begebenheit, von welcher hier die Rede ist, eine sprechende Schlange nothwendig sey und zwar nicht poetisch- sondern historisch-nothwendig, d. h. ob der Mensch einer zu seiner moralischen Ausbildung so nothwendigen Prüfung, als die in unserem Text erzählte ist, ohn eine redende Schlange hätte ausgesetzt werden können. Vor allen Dingen haben wir also zu beweisen, daß die Prüfung nothwendig war. Doch kann uns dies nicht schwer

fallen,

fallen, denn wir gehen von dem Satze aus, daß eine ungeprüfte Tugend keine Tugend sey. Nun war zwar schon das göttliche Verbot: Von diesem Baume sollst du nicht essen, für Adam eine Prüfung, denn der Mensch strebt von Natur nach dem Verbotenen. Doch diese Prüfung scheint Adam glücklich überwunden zu haben; aus eignem Antrieb hätt' er das Verbot nicht übertreten; allein wie, wenn ein Reiz von außen ihn versuchte? — Nicht blos durch Mangel an Erfahrung, sondern durch Vernunft, mit Ueberlegung sollte er den Sieg über die Versuchung davon tragen. Wer nicht gekämpft hat, der kann auch darüber, daß er nicht besiegt worden sey, unmöglich triumphiren. Kämpfen mußte demnach das erste Menschenpaar selbst nach dem Willen seines Gottes, um zur Herrschaft über jeden Sinnenreiz, über jede fleischliche Begierde gelangen. Ohne eine Versuchung, welche nicht blos die Sinne, sondern auch den Verstand der ersten Menschen anging, wären sie nie dazu gelangt. Hätten sie eine solche Versuchung bestanden, so wären sie eher, da sie aber in derselben unterlagen, so sind sie freilich nur spät erst geworden, was sie auf der Welt werden sollten. Aber war die Niederlage, durch welche Peter der Große siegen und seinem Reiche Festigkeit geben lernte, war sie nicht besser, als die Vermeidung alles Kampfes? Zuverlässig! Aber wie war eine Versuchung, welche selbst den Verstand des ersten

Menschenpaars in Anspruch nahm, wie war sie möglich, ohn' einen redenden Versucher? Wer den Endzweck will, muß auch die Mittel wollen, wollte Gott seine Menschen zur moralischen Freiheit, zur Herrschaft über sich selbst und über die Sinnenwelt erheben, so mußte er auch die Mittel, welche darzu nothwendig waren, ergreifen. War in der That, wie man zu Christi Zeiten glaubte, ein böser Geist bereit, die ersten Menschen zu versuchen, so mußt es Gott geschehen lassen, war dies der Fall nicht, so mußte er die Schlange selbst in den Stand setzen, es zu thun. Aber sonach hätte Gott ja die Schlange selbst veranlaßt, eine Lüge zu sagen? Eine Lüge? Nein, sie sagt kein unwahres Wort. Auch kömmt hierbei wohl alles auf die Absicht an, welche Gott dabei hatte. Er wünschte ja nicht, daß die ersten Menschen der Versuchung unterliegen möchten, sein Wille war's vielmehr, daß sie obsiegeten; zwar wußte er, daß sie unterliegen würden, aber er wußte auch, daß sie selbst so eher noch, als ganz ohne Versuchung werden konnten, was sie werden sollten: Geschöpfe, welche aus freiem Antriebe, und mit Selbstüberwindung das Gute zu wählen, das Böse zu verwerfen im Stande wären. Auch wäre das erste Menschenpaar selbst ohne den Beistand eines Engels, den Gabler zu fordern scheint, gewiß im Stande gewesen, die Versuchung der Schlange zu überwinden, wenn es nur seine Kräfte recht

gebraucht

gebraucht hätte. In der Hauptsache stimmt diese Ansicht der ersten Verführungsgeschichte ganz mit Kants Idee über dieselbe überein; denn dieser nennet sie den Sieg der Vernunft über die Sinnlichkeit. Einen Sieg möchten wir sie freilich nicht nennen, wohl aber eine Niederlage, welche den Sieg der Vernunft über die Sinnlichkeit vorbereitete.

Aber, wird man sagen, konnte denn diese Vorbereitung nicht anders, als durch eine so wunderseltsame Erscheinung, dergleichen eine redende Schlange ist, geschehn? Nun, man frage nur die Mythenerklärer, was sie hier für Auskunft zu geben wissen. Die Schlange soll von dem Baume gegessen und gleich darauf alle mal munterer geworden seyn, das Weib soll dies beobachtet und daraus den Schluß gemacht haben, daß die Frucht dieses Baumes klug mache, daß man durch den Genuß derselben Gott ähnlich werde. Welch' eine Voraussetzung! Wie war's möglich, daß ein Weib, welches, wie die Mythenerklärer wollen, dem Geiste nach damals mit einem lallenden Kinde zu vergleichen gewesen wäre, solche Betrachtungen anstellen, solche Schlüsse machen konnte? Und würde wohl eine Geschichte, dergleichen die Mythenerklärer aus unserer Urkunde herausbringen, dem Endzwecke, welchen Gott mit den Menschen vorhatte, entsprochen haben? Man denke nur: die ersten

Menschen sollen aus der Bemerkung, daß Thiere, welche von einem gewissen Baum im Garten aßen, auf der Stelle des Todes waren, den Schluß gemacht haben, daß dieser Baum auch ihnen verboten sey, gleich darauf. — denn lange sollen sie ja im Paradiese nicht gewesen seyn — also gleich darauf soll eine Schlange vor den Augen der Frau von jenem Baume ohne Schaden gegessen und diese dadurch auf den Gedanken gebracht haben, daß die Früchte dieses Baumes doch wohl so schädlich nicht wären. Was war natürlicher, wenn sie anders im Stande war, Betrachtungen anzustellen? Hierauf hätte die Frau von dem Baume gegessen und ihrem Manne auch davon gegeben; beide wären durch diesen Genuß zur Befriedigung des Geschlechtstriebes gereizet und nach der Befriedigung desselben von einem Gewitter aus dem Paradiese verjaget worden. Wie hart hätten diese Armen — nicht etwan die Uebertretung eines göttlichen Verbotes, denn wie konnten sie den Tod einiger von dem Baume essender Thiere für ein solches Verbot ansehn? — sondern nur eine sehr verzeihliche Uebereilung büsen müssen und wie wenig würden sie gewußt haben, warum sie eigentlich das Paradies verlassen müßten, ob ihres Beischlafs, oder ihres Fruchtgenusses wegen. Ist dies wohl eine Geschichte, um Gutes und Böses aus derselben kennen zu lernen? Soll aber die ganze Erzählung nichts seyn, als ein

Philo-

Philosophem, nun so müssen wir abermals fragen, wie doch ein so tiefer Sinn und eine so kindische Sprache je bei einem und dem nämlichen Menschen sich vereinigen konnten? Ist hingegen die Begebenheit wirkliche Geschichte, so erklärt sich das von selbst, der kindliche oder auch, wenn man will, der kindische Erzähler legte den tiefen Sinn nicht hinein, sondern er gab ihn blos, wie er ihn mit der Erzählung selbst empfangen hatte. Doch wär' es wohl möglich, daß er sie nach seinem Sinne etwas ausgebildet hätte, und daß manches in derselben nicht von der Dichterlaune, wohl aber von der kindischen Vorstellungsart des Erzählers sich herschreibe.

V. 9—13. findet man die Fragen Gottes: Adam, wo bist du? und hast du nicht gegessen von dem Baume, davon ich dir gebot, du solltest nicht davon essen? — Dem Allwissenden unanständig, gleich als ob dieselben aus keiner andern Ursache, als aus menschlicher Unwissenheit und Ungewißheit gethan worden wären, aber sie sind wohl nichts weiter, als eine Citation Adams, welcher zur Rede gesetzt werden sollte. Daß Gott aber seinen Richterspruch hier durch Worte hören ließ, war nothwendig, denn nun und nimmermehr wird das Gewissen des Menschen reden, wenn es nicht durch Rede von außen her geweckt worden ist. Eben deshalb ist es nicht einzusehn, wie die ersten Menschen, ohne noch

sprechen

sprechen zu können, und ohne angeklagt, ohne zur Rede gesetzt worden zu seyn, sich selbst angeklagt und entschuldigt haben sollten. Wohl wäre, wie Eichhorn spricht, ein Blick, welchen Adam in jenem Augenblicke auf Eva warf, eine tiefer dringende Beschuldigung, als der Vorwurf der unwiderstehlichsten Beredsamkeit und ein Fingerzeig von Eva auf die Schlange die lauteste Entschuldigung gewesen. Allein die Menschen, welche so sich anklagen und entschuldigen sollten, mußten schon einen hohen Grad von Bildung und ein sehr zartes Gewissen haben. Wie darf man aber bei Adam und Eva, ehe sie noch der Sprache, des vorzüglichsten Mittels menschlicher Bildung, mächtig gewesen seyn sollen, so viel Bildung und ein so zartes Gewissen voraussetzen? Wie einfältig hingegen und wie so ganz im Tone unverwildeter aber auch ungebildeter Naturmenschen sind die Antworten, welche Adam und Eva nach unserer Urkunde geben. Schwerlich würde ein späterer Dichter in eine so hohe Einfalt sich haben versetzen können. Schwüriger sind in der historischen Erklärung allerdings

V. 14—19. Die Urtheile Gottes über die Schlange und die ersten Menschen. Denn hier soll so manches vorkommen, was nach allem Aufwande von exegetischer Kunst nicht wohl von Gott gesprochen seyn könne. Aber warum nicht?

1) Weil

1) Weil die Schlange und die Erde den über sie ausgesprochenen Fluch auf keine Weise verdient hätten, und: 2) weil die angekündigten Strafen nichts weniger, als eigentliche Strafen gewesen wären. Auf diese beiden Punkte bezieht sich nämlich alles, was man gegen das Urtheil Gottes im Paradiese einzuwenden hat. Allein man vergesse doch nicht, daß wir eine Erzählung vor uns haben, welche uns die Aussprüche Gottes nur so darstellt, wie die ersten Menschen sie gefaßt uud verstanden hatten. Es wäre gar wohl möglich, daß diese, was eigentlich Belehrung und Aufschluß über künftige Schicksale seyn sollte, für Strafurtheile angesehen hätten. Uebrigens müssen wir noch zwei unbestreitbare Grundsätze hier in Erinnerung bringen, folgende nämlich: daß die leblose und vernunftlose Natur dem moralischen Endzwecke der Menschen unterworfen sey und: daß alles zur Strafe werde, was als Strafe angekündigt wird. Doch wir wollen jene beiden Einwendungen noch etwas genauer beleuchten. Was also den

1sten betrifft, so wollen wir gar nicht läugnen, daß alles, was hier der Schlange als Strafe angekündigt zu werden scheint, im Grunde der Schlangennatur eigen sey. Allein Hr. Eichhorn hat schon die Bemerkung gemacht, daß das Bauchkriechen und Staubfressen, wenn

es

es ein Theil des Fluchs oder der Strafe für die Schlange seyn sollte, den Anfang oder den Beschluß in der Rede Gottes an dieselbe machen müßte und daß die Beschreibung des Hasses, mit dem die Schlange die Schöpfung theils selbst verfolgt, theils sich verfolgen lassen muß, nicht zerrissen werden dürfte. Die Einwendung aber, welche Gabler von der Unordnung unsers Schriftstellers hernimmt, widerlegt sich von selbst, denn unordentlich erzählt unser Erzähler, wie an Ort und Stelle gezeigt werden soll, in der That nicht. Genug es scheint die Rede Gottes an die Schlange eigentlich nichts anders sagen zu wollen, als: Du hast das gethan, da du doch allen Thieren ein Abscheu bist, [und überdies ein so verächtliches Thier] welches auf dem Bauche kriegt und Staub schlucket sein Lebelang [Wie warst du doch bei deiner Verächtlichkeit bei dem allgemeinen Abscheu gegen dich im Stande, das Weib zu verführen?] Nun fortan wenigstens soll Feindschaft herrschen zwischen deinem Geschlecht und dem Menschengeschlechte. Des Weibes Nachkommenschaft wird siegreicher gegen dich seyn, als ihre Stammmutter war; sie wird dir den Kopf zertreten und du wirst sie höchstens in die Ferse stechen. Wahrscheinlich wollte Gott durch diese Worte der Eva zu erkennen geben, daß sie die Versuchung eines so verächtlichen und verabscheungswürdigen Thieres gar wohl hätte überwinden können, und

durch

durch die letzten besonders, daß Evas Nachkommenschaft doch noch den Sieg über das Böse davontragen sollte. Wenigstens sind sie wohl die erste Veranlassung zu dieser Hoffnung gewesen, und eben deshalb als Protevangelium betrachtet worden. Einer solchen Hoffnung aber war wohl auch schon das erste Menschenpaar fähig. Aber wie gesagt: das über seine Schuld bestürzte Paar verstand vielleicht diese Rede Gottes nicht recht und erklärte sie für eine der Schlange angekündigte Strafe.

Eben so verhält sichs auch wohl mit dem Strafurtheile, welches Eva und Adam empfingen. Die Strafbaren hielten für Strafe, was Andeutung einer nothwendigen Veränderung ihres Zustandes und ihrer Schicksale war. Gott mußte ihnen ja wohl, da er sie gleichsam emancipirte, gleichsam aus dem väterlichen Haus entlies, als Leuten, welche nicht mehr in kindlicher Unbefangenheit leben konnten, einige Winke über die Beschwerden ihres künftigen Zustandes geben. „Du Weib, sprach er, bist bestimmt Mutter zu werden, aber das wirst du nicht anders, als unter manchem Weh. Dein Reiz *) soll

soll

*) תשוקה höchstwahrscheinlich von dem Arab. Schuk (impulit, stimulavit) ist wohl nicht der Trieb, den sie empfinden, sondern den sie erregen würde. Darauf fiel man höchst wahrscheinlich blos deshalb nicht, weil man die ganze Stelle immer

nur

auf deinen Mann wirken, aber er soll über dich herrschen." Und du, Mann, sollst künftig nicht mehr ohne Müh und Anstrengung, nicht mehr von Garten- sondern von Feldfrüchten leben; aber diese wirst du von der Erde nicht freiwillig erhalten, sondern sie derselben abverdienen müssen. So gesegnet die Erde für alle übrige Geschöpfe derselben ist, für dich wird sies nicht seyn, jenen wird sie freiwillige Nahrung, dir aber keine bringen. Auch wirst du nicht immer leben, du wirst sterben, wie andre Thiere." Doch konnte und sollte diese Ankündigung unter diesen Umständen allerdings auch als ein Strafurtheil betrachtet werden. Und der Einwand, wie etwas Strafe seyn könne, was doch in der Natur liege und auf alle Fälle gekommen seyn würde, ist sehr leicht zu haben, denn es ist ja bekannt, daß ein' und die nämliche Sache unter verschiedenen Umständen auch verschiedene Wirkungen hervorbringe. Der Mensch macht die Unvollkommenheiten seiner Natur sobald er eine Schuld sich zuzieht, sich selbst zu Uebeln und die Uebel zur Strafe. Eben deshalb darf man ja wohl, ohne dem Texte einen fremden Sinn unterzulegen, jene göttliche Ankündigung so erklären: Unannehmlichkeiten, welche mit eurem menschlichen Zustande nothwendig verbunden

sind,

nur für ein Strafurtheil Gottes ansah; allein unsere Erklärung empfiehlt sich auch dadurch, daß sie ganz zu IV. 7. paßt.

sind, würdet ihr bei einem schuldlosen Leben kaum empfunden haben, nunmehro aber werden sie euch lästig werden, ihr werdet sie als Strafe betrachten.

Wir geben zu, daß der Verfasser unserer Urkunde die von ihm angeführten Worte Gottes selbst nicht so verstand, wie wir sie erklärt haben; allein er verstand sie, wie er sie nach seinen Begriffen von Gott verstehen konnte. Und wir verstehen sie, wie wir sie nach unsern Begriffen von Gott verstehen können; genug, wir verstehen sie eigentlich so gut, wie jener. Die Mythenerklärer aber deuten alles uneigentlich. Nach ihrer Meinung soll das Strafurtheil Gottes nichts anders seyn, als ein Urtheil der Menschen, welches sie nach den Folgen gefället hätten, ungefähr folgendermaßen: Adam und Eva haben von einer Frucht gegessen, von welcher sie, wie der Erfolg lehrte, nicht hätten essen sollen. Nach jenem Essen haben vielerlei Uebel sie betroffen, aber wohlgemerkt erst lange hinterdrein, alle diese Uebel nun halten sie für Strafe jenes unvorsichtigen Genusses. Gleich als ob der sinnliche Mensch so weit zurück dächte. Er greift nie weiter, als nach den nächsten Ursachen; aber er sucht auch die Schuld seiner Leiden ohne davon überführt zu seyn, gewiß nicht in sich selbst, sondern außer sich; lieber beschuldigt er Gott, als sich selbst. Dies beweist die Fabel von Prometheus,

metheus, Epimetheus und Pandora (Hesiod. Werke und Tage 1, 17—105.) denn in denselben fällt alle Schuld des menschlichen Unglücks auf Jupiter zurück. Ists also bei allem, was man hier erdacht und vorausgesetzt hat, nur im geringsten wahrscheinlich, daß Adam von selbst sein mühseeliges Leben und seinen Tod dem unvorsichtigen Genusse einer nicht eigentlich verbotnen Frucht sollte zugeschrieben haben? Zwar können die, welchen die ganze Erzählung nichts, gar nichts weiter, als philosophische Dichtung ist, dergleichen Hypothesen entbehren; aber müssen diese nicht annehmen, daß der Verfasser unserer Urkunde sie selbst für nichts weiter, als für Dichtung gehalten habe, wie ungefehr Hesiodus sein so eben angeführtes Märchen? Finden wir aber wohl zu einer solcher Annahme im Text auch nur die geringste Veranlassung? Nein, die Erzählung ist vielmehr so kunstlos, so undichterisch, daß man wohl sieht, der Erzähler berichte, was er selbst für historische Thatsache halte. Auch traut man wohl der alten Welt — dies bitten wir zu bedenken, — viel zu viel müssige Speculation zu, wenn man sich einbildet, daß man in derselben ganze Geschichten erdichtet haben sollte, blos um eine philosophische Meinung anschaulich zu machen. Man mag also bei einer mythischen Erklärung unserer Urkunde etwas Wahres annehmen oder nicht, immer muß man unwahrscheinliche Dinge voraussetzen. Die historische

Erklä-

Erklärung aber setzt nichts voraus, was man erst erdenken müßte, nichts, als daß man sich ganz in die Lage der ersten Menschen versetze.

V. 21. wird der wörtlichen Erklärung zum Vorwurfe gemacht, daß Gott den ersten Menschen Röcke von Fellen verfertigt und angezogen habe. Allein, wer wird wohl bei dieser Redensart etwas anders denken, als bei folgender: Der Fürst kleidete die Armen seines Landes? Höchst wahrscheinlich ist in unserer Erzählung weiter nichts enthalten, als daß Gott den ersten Menschen, sobald sie eine Bedeckung brauchten, Thierfelle zur Kleidung anwieß. — Weit schwüriger scheint

V. 22. zu seyn: Sagt Gott im Ernst oder im Spott: Adam ist worden, wie unser einer? Und was soll heißen, wie unser einer? Die Mythenerklärer finden hier eine deutliche Spur der Semitischen Vielgötterei. Aber wir finden doch von derselben in unserer Urkunde sonst auch nicht die geringste Spur. Alles geschieht durch Jehovah Elohim selbst. Bei der Schöpfung des Mannes und Weibes, bei der Schöpfung der Thiere und Pflanzen, ja selbst bei der Verführungsgeschichte ist keine Untergottheit weder zu sehen noch zu hören, nicht einmal als Zuschauer. Kurz es sind hier nur zwei Fälle denkbar, entweder wollte der Verfasser von mehrern Göttern

reden,

reden, oder er wollte nicht von mehrern, sondern nur von einem, reden. Im erstern Falle ist es unerklärlich, warum er nicht mehr noch von ihnen geredet habe, warum er die andern Götter gar nichts sagen, gar nichts thun lasse. Im andern Falle aber müßt' er doch wahrlich halb im Schlafe geschrieben haben, wenn er so ganz wider seinen Willen Redensarten gebraucht hätte, welche an die Abgötterei der Semitischen Stammväter hätte erinnern können. Wenn Moses, wie Herder vermuthet (Geist der Hebr. Poes. S 48 49.) das Wort Elohim blos deshalb mit dem Singular des Zeitwortes verbunden hätte, um der Vielgötterei vorzubeugen, so würde er doch auch sonst keine Redensart, welche nach Abgötterei schmeckte, geduldet haben.

Aber so viel ist wohl ausgemacht, daß diese Worte nicht von Gott selbst herrühren können; denn man sieht keinen Grund ein, warum Gott sie gesagt haben sollte. Wohl aber sieht man, warum der Erzähler sie Gott in den Mund gelegt haben möge. Denn

1) mochte er zwar aus der Tradition vernommen haben, daß die ersten Menschen durch den Genuß vom verbotnen Baume in der That Gott ähnlicher geworden wären, aber er mochte sich nicht erklären können, wie das zu verstehen sey und warum ihr Zustand dessen ungeachtet

sich

sich verschlimmert habe. Er erklärt sichs also durch den Verlust der Lebensverlängerung, welche den ersten Menschen wohl durch den Genuß vom Lebensbaume geworden seyn möchte. Seine Erklärung läuft also darauf hinaus, daß Adam und Eva durch jenen unseligen Genuß zwar an Klugheit gewonnen, aber an Lebensdauer verloren hätten. Der unerlaubte Genuß des einen Baums habe sie um den erlaubten Genuß des andern gebracht. Aber warum läßt er Gott nicht sagen, Adam ist nun einestheils worden wie wir? — warum denn gerade wie unser einer? Wahrscheinlich nahm er die Ausdrücke, welche er Gott in den Mund legte, aus dem gemeinen Sprachgebrauche seiner Zeit her. Weil vielleicht die Erwachsenen von Kindern, welche aufhörten, Kinder zu seyn, zu sagen pflegten: Sie sind worden, wie unser einer, sie kennen nun Gutes und Böses, — deshalb ließ unser Erzähler den Jehovah Elohim von den ersten Menschen, als sie aus der kindischen Unwissenheit herausgetreten waren, den nämlichen Ausdruck brauchen. (M. vergl. Jes. 7, 16.)

Doch wäre es wohl möglich, daß der Erzähler jenen Ausdruck absichtsvoller gewählt hätte. Man denke nur an den Hauptendzweck der Mosaischen Schriften, welcher doch unstreitig kein anderer war, als der Abgötterei auf alle Weise in den Weg zu treten. Wie, sollte Adam nicht

auch unter den zur Abgötterei geneigten Juden, wie so mancher Stammvater unter seinem Volke, eine abgöttische Verehrung erhalten haben? Nun, wenn dies nicht unwahrscheinlich ist, so ist es im Bezug unserer Stelle auf jene Abgötterei noch viel weniger; dann ließ unser Erzähler den Jehovah Elohim wohl aus keiner andern Ursache sagen: Adam ist worden, wie unser einer, als weil Adam ein Abgott geworden war. Dann ist die Befürchtung, Adam möchte ewig leben, und also mit desto größerem Scheine die abgöttische Verehrung verdienen, in Gottes Munde nach Mosaischen Begriffen sehr natürlich; denn Moses Gott will seine Ehre keinem andern geben, noch seinen Ruhm den Götzen.

Freilich ist, was wir so eben gesagt haben, nichts weiter, als eine Hypothese, welche in der Geschichte keine Bestätigung findet; allein sie verträgt sich doch, wie wir gezeigt haben, mit dem Endzwecke der Mosaischen Schriften und mit dem Geiste der Mosaischen Zeiten. Dies läßt sich aber von der Mythenhypothese, nach welcher Jehovah Elohim zu seinen Nebengöttern reden und die verbotnen Bäume für sich behalten will, durchaus nicht behaupten, im Gegentheil ist sie mit allem, was Mosaisch heißt, ganz unverträglich.

Endlich werden noch die Cherubim

im

im 24sten V. als eine Stütze der Mythenerklärung gebraucht; und allerdings sind diese nichts, als Zeitideen und Verzierungen. Aber wie, sollen wir um ihrentwillen die ganze Erzählung für eine Erdichtung halten? Nach Hrn. de Wettes Grundsätzen, ja. Aber wer die Geschichte des Alterthums blos deshalb ganz verwerfen will, weil man sie nicht ganz rein haben kann, der gleicht einem Menschen, welcher kein Wasser trinken will, weil es nicht ganz rein zu haben ist. Die Kritik ist ja nicht blos für den Geschichtschreiber, sondern auch für den Geschichtforscher. Sie gleicht der Chemie, welche das Gold von den unächten Zusätzen scheidet. Hr. de W. aber will uns überreden: die ächte Kritik werfe, was nicht durchaus Gold sey, gänzlich weg. Wer wird ihm dies wohl glauben? Aber, könnte man fragen, wenn in einer Geschichte nicht alles ächt ist, was bürgt uns dafür, daß nicht alles Erdichtung sey? Was anders, als die Kritik? Aber eine vernünftige Kritik der göttlichen Offenbarung muß nicht auf die Abläugnung, sondern auf die Läuterung derselben ausgehen; denn der Offenbarungsglaube ist, richtig verstanden, nicht nur nicht unvernünftig, sondern auch zur Erklärung einer sonst unerklärlichen und doch so unläugbaren Erscheinung, als der uralte Glaube an einen Schöpfer des Himmels und der Erde ist, höchst nothwendig.

Doch es wird Zeit, die Ansicht, nach welcher wir die Mosaischen Schriften durchzugehen gedenken, dem Leser zu eröffnen, damit er sehe, daß selbst die strengste Kritik, wenn sie nur von keiner Lieblingsidee ausgeht, in denselben mehr, als Mythen, entdecke. Aber was denn eigentlich? Nun, nichts anders, als göttliche Offenbarungen, menschlich verstanden, menschlich ausgedrückt und auf menschliche Weise fortgepflanzt Ehe wir aber jene Schriften nach diesem Gesichtspunkte durchgehen können, müssen wir erst beweisen, daß derselbe vernünftig sey, oder daß wir ihn ohne partheiische Vorliebe für die Bibel und ohne der Vernunft nur das geringste zu vergeben, kurz, daß wir ihn aus überwiegenden Ursachen gefaßt haben. Um dies aber zu beweisen, müssen wir freilich etwas weit ausholen und den Grund unsers Glaubens an göttliche Offenbarungen so wie auch die eigentliche Beschaffenheit desselben so sichtbar machen, daß jedermann erkenne, es sey derselbe kein Vorurtheil. Wir hoffen daß dies dem Leser um so angenehmer seyn werde, da wir bei dieser Gelegenheit so, wie es bisher noch nicht geschehen ist, zu zeigen versprechen: daß und in wieferne man die Bibel als Quelle nicht blos sogenannter, sondern eigentlicher Offenbarungen annehmen könne, ohne dem Gebrauche der Vernunft zu entsagen und ohne inconsequent zu werden.

Vor

Vor allen Dingen wollen wir also jetzt darthun, daß der Mensch durch seine Vernunft selbst genöthigt werde, anzunehmen: Gott müsse wenigstens den ersten Menschen sich wörtlich geoffenbaret haben. Wir gehen also von folgendem Satze aus:

Des Menschen Vernunft kann nur durch Sprache von außen geweckt werden.

Diese Behauptung führt gewissermaßen auf den göttlichen Ursprung der Sprache, das läugnen wir nicht, ob uns gleich gar nicht unbekannt ist, daß der menschliche Ursprung der Sprache seit Herders und Tetens Schriften über diesen Gegenstand als ausgemacht angenommen wird. Allein wir behaupten keineswegs, daß die Sprache mit allen ihren Regeln, und Unregelmäßigkeiten von Gott erfunden und den Menschen als ein vollendetes Kunstwerk mitgetheilt worden sey. Wir wollen mit unserer Behauptung etwas ganz anderes sagen, und zwar nicht mehr und nicht weniger, als daß Gott die ersten Menschen durch Rede, durch Worte aus dem Zustande einer thierischen Gedankenlosigkeit in den Zustand denkender Menschen versetzet habe; weil der Mensch seiner Natur nach ohne angeredet zu werden, ohne Worte zu hören, weder denken noch reden lernet. Ich weiß, wie viel ich mit dieser Behauptung wage, ich seh im Geiste die spötti-

schen, mitleidigen Mienen, welche man bei derselben machen wird. Vielleicht ist mancher sehr geschwind mit seinem Urtheil fertig: „Gott soll geredet haben? — das ist ja absurd. Wie wäre das möglich? Soll er einen menschlichen Leib angenommen, oder soll er die Worte in der Luft gebildet haben?" — Das weiß ich nicht, aber ich weiß auch nicht, wies möglich war, daß das erste Menschenpaar ohne Aeltern entstand, soll ich's deshalb läugnen? Was nöthigt uns denn hier anzunehmen, daß Gott geredet habe, wie Menschen reden? Er durfte ja nur wollen, daß die ersten Menschen, als sie noch weder reden noch denken konnten, Worte höreten, so hörten sie Worte. Ist das für die göttliche Allmacht zu viel? oder ist's für die göttliche Majestät etwan unanständig? Das unbedeutendste Gräschen entstand durch Gottes allmächtiges Wollen, und das Wort, der Gedanken Erwecker sollte zu unädel seyn, um einen göttlichen Ursprung zu haben? Doch es kömmt wohl alles darauf an, ob der **Mensch** ohne **Worte zu vernehmen im Stande sey, denken zu lernen?** Ist er dies, so hat nicht nur die Sprache als vollendetes Kunstwerk einen blos menschlichen Ursprung, sondern es sey alsdann auch das Reden und Denken dem Menschen so natürlich, wie dem Biber das Bauen, aber er ist es nicht, und zwar 1) nach seiner körperlichen und 2) nach seiner geistigen Natur nicht.

1) Seiner körperlichen Natur nach gehört der Mensch der Sinnenwelt an. In dieser aber gilt unstreitig folgende Regel: Die Natur führt ihre Kinder nicht weiter; als es zur Erreichung sinnlicher Endzwecke nothwendig ist. Diese Endzwecke sind aber keine andern, als Erhaltung und Fortpflanzung des Geschlechts. Nun konnte das Menschengeschlecht auch ohne die Ausbildung der Vernunft ganz unläugbar sich erhalten und fortpflanzen, so gut, wie jedes andre Thiergeschlecht, wozu sollte nun den Menschen, als sinnlichen Naturgeschöpfen, die Ausbildung ihrer Vernunft nöthig seyn? Zwar hat uns Herder mit aller seiner Beredsamkeit zu beweisen gesucht, daß die Vernunft im Menschen sich ausbilden müsse, „weil sie keine besondre Kraft in ihm, sondern die ganze Einrichtung aller menschlichen Kräfte, die ganze Haushaltung seiner sinnlichen und erkennenden, seiner erkennenden und wollenden Natur — oder vielmehr die Einzige positive Kraft des Denkens, die, mit einer gewissen Organisation des Körpers verbunden, bei dem Menschen so Vernunft heißt, wie sie bei den Thieren Kunstfähigkeit wird: die bei ihm Freiheit heißt wie sie bei den Thieren Instinkt wird.“ Aber wozu haben denn die Thiere ihren Instinkt? Doch wohl zu nichts anderem, als zu ihrer Erhaltung. Die Spinne spinnt, um Fliegen zu fangen, die Biene baut Zellen, um Honig zur Winternahrung für sich einzusammeln u. s. w.

Wenn uns Herder bewiesen hätte, daß der Mensch ebenfalls, um sich zu erhalten, denken müßte, dann würde seine Behauptung Grund haben; aber müssen wir nicht zugeben, daß der Mensch im rohen Zustande der Natur alle seine thierischen Bedürfnisse stillen könnte, ohne zu denken? denn alle die, zu deren Befriedigung Nachdenken gehört, würde er nicht haben. „Seine Sinne," spricht Herder, „stehen den Sinnen der Thiere an Schärfe nach und eben dadurch bekommen sie den Vorzug der Freiheit oder weitere Aussicht." Aber dieser Schluß ist eben so falsch als der Grundsatz, auf welchem er beruht. Denn die Menschen würden im rohen Zustande der Natur wohl eben so scharfe Sinne haben, als die Thiere; davon sind alle wilde Nationen ein Beweiß und gesetzt, Herder hätte wirklich bewiesen, daß der Mensch schon durch die Beschaffenheit seiner Sinne eine weitere Aussicht, als die übrigen Thiere bekommen hätte: so wäre damit noch lange nicht bewiesen, daß der Mensch durch die Beschaffenheit seines Körpers zum Denken bestimmt sey, sondern nur, daß er eine vielfachere Nahrung haben solle, als andere Thiere; er wäre sonach immer weiter nichts, als ein Thier, welches überall Nahrung für sich fände. Eben deshalb darf man auch nicht sagen, daß die Natur gegen den Menschen, wenn er nicht durch den Gebrauch seiner Vernunft entschädigt würde, stiefmütterlich gehandelt und Lücken und Mängel in der Einrichtung seines Wesens gelassen habe.

Sie

Sie gab ihm die Fähigkeit, alles zu genießen, was nur immer genießbar ist, da die meisten Thiergattungen auf eine gewisse Nahrung eingeschränket sind. Nach dieser Fähigkeit sind auch die Sinne, ist auch der ganze Körperbau des Menschen eingerichtet. Hat die Natur also nicht alles an ihm gethan, was sie nur immer für ihre Kinder zu thun pflegt? Aber wozu hat er denn die Vernunft, wenn er sie nicht brauchen soll? Er soll sie brauchen, wer läugnet dies? Hier ist nur davon die Rede, daß die Einrichtung seiner sinnlichen Natur ihn zum Denken nicht nöthige. Selbst im thierischen, bewußtlosen Zustande würde, der Mensch seiner Vernunft in so weit brauchen, daß er geschickter würde, alle Arten von Nahrung sich zu verschaffen, gegen Angriffe sich zu vertheidigen, mit einem Worte, sein Leben zu erhalten. Aber dies alles konnte er, ohne zu denken und ohne zu reden, denn jedes Thier hat in seiner Art eine Geschicklichkeit, sich zu nähren und zu erhalten. Die Vernunft wäre im rohen Naturmenschen weiter nichts, als eine Art von Instinkt gewesen. Doch wir geben zu, daß sie nach des Schöpfers Absichten zu wichtigern Endzwecken gebraucht werden sollte, nur liegt die Nothwendigkeit dazu keineswegs in der Einrichtung seiner sinnlichen Natur.

Aber wie, hat der Mensch nicht Sprachorgane und sollten diese nicht beweisen, daß er zum Sprechen von Natur bestimmt sey? Ja doch, er ist dazu bestimmt, aber die Einrichtung

seines Körpers macht ihm das Sprechen nur nicht zur Nothwendigkeit, wie ungefähr dem Biber das Bauen, der Spinne das Spinnen u. s. w. denn nicht jede Anlage der sinnlichen Natur pflegt in derselben ihre Bestimmung zu erreichen, oder mit andern Worten: Kein Geschöpf der Körperwelt muß gerade das alles werden, was es werden könnte. Die Natur ist mit ihren Anlagen freigebig, alle können, alle sollen nicht einmal ausgebildet werden, sondern es ist auch oft für den möglichen Gebrauch, der nicht allemal zur Wirklichkeit kommt, gesorgt werden. Doch wären die Sprachorgane dem Menschen auch in dem Falle, wenn er nie denken, und also nie eigentlich reden lernte, nicht überflüssig; denn er würde durch dieselben immer eine Menge von Empfindungstönen hervorbringen, die verschiedenen Stimmen anderer Thiere nachahmen, — vielleicht um sie an sich zu locken und zu fangen — kurz er würde einen thierischen Gebrauch von seiner Stimme machen, so wie alle Thiere von der ihrigen. Dadurch aber würde er nimmermehr auf den Gebrauch der Worte kommen, denn die Laute des Bedürfnisses und der Empfindung werden nur bei dem Menschen zu Gedanken, welcher schon denken kann. — Doch davon weiter unten ein mehreres. — Daß die menschliche Rede nicht gerade zu der Endzweck unserer Sprachorgane sey, läßt sich auch daraus schließen, daß den Kindern das Reden selbst bei aller Uebung, welche man mit ihnen

anstellt,

anstellt, schwer zu werden pflegt, da sie im Gegentheil die Laute des Bedürfnisses und der Empfindung ohne alle Uebung sehr bald von sich hören lassen, ja selbst die verschiedenen Thierstimmen mit Leichtigkeit aus eigenem Antriebe nachahmen.

Doch nicht blos das Reden — das Denken selbst wird dem Menschen von Natur schwer. Nur nach vieler Uebung wird es ihm geläufig, wie könnt' es also in der Einrichtung seiner sinnlichen Natur liegen? Was dieser gemäß ist, das wird uns leicht, wenn wir nämlich der Natur überlassen sind. Das Gehen zwar wird den Kindern auch schwer, aber nur das Gehen auf zwei Füssen. Und überhaupt sind unsere Kinder keine Kinder der Natur. Aber vielleicht würde den Kindern der Natur das Denken auch leicht geworden seyn? Zuverlässig nicht, denn das Denken greift die Kräfte des Körpers an. Ein Kind, welches zu früh zum Lernen angehalten wird, bleibt im körperlichen Wachsthume zurück — doch wer wollt' es läugnen, daß wenig oder gar nichts denken dem körperlichen Gedeihen des Menschen sehr zuträglich sey? — Nun sind aber alle Anlagen der sinnlichen Natur auf ihre Erhaltung gerichtet, keine ist ihrem Gedeihen geradezu entgegen. Da dies aber beim Denken offenbar der Fall ist, da man durch dasselbe seine Gesundheit und sein Leben eher zerstört,

als

als erhält, so kann es doch unmöglich ein Resultat der ganzen menschlichen Natureinrichtung seyn, wie Herder uns überreden will.

Doch wir wollen zu der alten Eintheilung der menschlichen Natur in eine leibliche und geistige zurückkehren. Denn vielleicht liegt es in der menschlichen Denkkraft, welche Herder freilich für keine besondere Kraft gelten läßt, daß sie sich von selbst entwickeln müsse. Aber auch dies läugnen wir geradezu. Eben die Natur des menschlichen Geistes beweißt es am stärksten, daß er durch Rede nur zum Denken gebracht werden könne.

Daß die Vernunft des Menschen durch Anrede am leichtesten erweckt werde, wird wohl jedermann zugeben, denn lasse man nur ein Kind, ohn' es anzureden, ohn' ihm Worte vorzusagen, aufwachsen, wie spät wird es selbst unter sprechenden Menschen, welche aber nur mit ihm nicht sprechen, zum Gebrauche seiner Vernunft gelangen? Nun denke man sich die ersten Menschen, wenn würden wohl diese, ohn' ein Wort überhaupt zu hören, denken und reden gelernet haben? Eben deshalb hat man auch angenommen, daß die Sprache keineswegs eine Erfindung der ersten Menschen, sondern späterer Geschlechter sey. Allein in welche Vermuthungen verliert man sich nicht bei dieser Annahme. Wenn soll denn endlich das Menschengeschlecht diese so

äußerst

äußerst wichtige Erfindung gemacht haben und aus dem thierischen Zustande herausgetreten seyn? Es läßt sich durchaus kein Zeitpunkt bestimmen. Aber ist es nicht Schade um die Zeit, in welcher die Menschen blos ein thierisches Leben geführt haben sollen? War es dem höchsten Wesen nicht anständiger, die Vernunft derselben, je eher, je lieber zu wecken? Ueberdies erhält man mit der Länge der Zeit immer nicht mehr Grund, die Erfindung der Sprache anzunehmen, denn lasse man die ersten Menschengeschlechter Jahrhunderte lang, als Thiere gelebt haben, so waren sie nach diesen Jahrhunderten immer noch da, wo sie vom Anfange an gewesen waren, immer noch jenseit der Grenze, welche Menschen und Thiere von einander scheidet. Die Zeit bringt den Menschen nur dann weiter, wenn er schon angefangen hat, ein Mensch zu seyn. Doch gesetzt, man wollte annehmen, die Stammältern unsers Geschlechts hätten nicht so lange Zeit gebraucht, wie eins von uns brauchen würde, um ohne Worte zu hören, reden zu lernen; so blieben die Worte doch immer das leichteste und beste Mittel, den Menschen zur Sprache zu verhelfen, warum sollte denn Gott gerade das leichteste und beste Mittel zur Erreichung seiner Absicht, welche er mit den Menschen hatte, nicht gebraucht haben? Der Mensch, spricht man, würde die Worte, welche ihm Gott gegeben hätte, nicht verstanden

haben.

haben. Aber dieser Einwand kann blos diejenigen treffen, welche behaupten, die ganze Sprache sey als ein vollendetes Werk Gottes den Menschen gegeben worden. Wir können ihn bei unserer Behauptung, daß Gott die Vernunft der ersten Menschen durch Worte geweckt habe, sogleich ablehnen und zwar durch das Beispiel aller Aeltern, welche die Vernunft ihrer Kinder durch Worte wecken. Wer wollte wohl behaupten, daß diese Worte der Aeltern den Kindern unnütze wären? Es ist wahr, Kinder verstehen noch nicht, was man ihnen vorsagt, aber wenn man ihnen mit Ueberlegung vorsagt, was ihre Vernunft wecken kann, so erreicht man seine Absicht ganz unläugbar. Doch die Worte sind nicht nur das beste und leichteste Mittel, die menschliche Vernunft zu wecken, sie sind recht eigentlich das einzige. Um dies aus der Natur des menschlichen Geistes zu beweisen, stellen wir erst folgenden Satz auf:

Jede sprachlose Veranlassung zum Denken geht für Menschen, welche noch nicht denken können, verlohren.

Alle unsre Gedanken kommen nicht anders, als auf äußere Veranlassung. Ein Mensch ohne Sinnen würde bei voller Denkkraft, wenn diese gleich etwas anders ist, als ein Resultat menschlicher Sinne, keinen einzigen Gedanken fassen;

aber

aber auch die Menschen, welche schon viel gedacht haben, fassen doch keinen neuen Gedanken ohne äußere Veranlassung. Denn der Mensch kann nun einmal seine Gedanken nicht aus sich selbst, er muß sie aus der ihn umgebenden Sinnenwelt schöpfen. Diese aber gewährt unläugbar eine zahllose Menge Erweckungsmittel des Nachdenkens. Allein es sind dieselben alle für den, der noch nicht denken kann, das nicht, was Worte sind, nämlich keine Erweckung der ersten Gedanken.

Für die ersten Menschen, sollte man freilich wohl glauben, hätte alles, was sie umgab, den Reiz der Neuheit haben müssen, und wie viele Dinge mußten sie nicht täglich gewahr werden, welche ihre Neugierde rege machten! Allerdings, aber was Neugierde erregt, erregt noch keine Gedanken, denn auch das Thier staunt alles Neue mit dumpfer Neugierde an; aber hätten die Menschen, da doch der göttliche Funken der Vernunft in ihnen schlummerte, in ihrer Neugierde nicht weiter gehen und eine Sache genauer besehen, untersuchen und sich bekannt machen sollen? Nun wenn dies geschehen sollte, so mußten sie sich's doch vornehmen, denn nur absichtliche Betrachtung eines Dinges giebt uns Gedanken. Aber kann wohl jemand sich etwas vornehmen, ohne zu denken? Wer also durch genauere Betrachtung der ihm vorkommenden Dinge Gedanken sich erwerben soll, muß schon denken

ken können. Dies verlangt schon der Vorsatz, zu untersuchen, noch mehr aber die Untersuchung selbst; denn diese kann doch unmöglich geschehen, ohne daß man die Fragen: Wie? Woher? Wozu? Warum? aufwerfe und beantworte; aber wie wäre das möglich, wenn man nicht schon denken könnte?

Mehr Eindruck noch, als die uns umgebenden Gegenstände, machen auf unsern innern Menschen allerdings die Veränderungen und Begebenheiten, welche um uns her vorgehen. Die auf- und untergehende Sonne, der rollende Donner, der zackende Bliz, ein sterbender Mensch u. d. m. wie, sollte das nicht alles auch in dem Menschen, welcher noch nicht denken könnte, Gedanken erwecken? Nimmermehr. Sehen doch viele tausend Menschen, welche reden und also auch denken können, dergleichen Begebenheiten ganz gedankenlos mit an, nicht blos die, welche ihnen gewöhnlich sind, sondern auch solche, welche ihnen neu sind, um wie viel weniger wird ein Mensch, welcher noch gar keinen Gedanken gehabt hat, bei denselben etwas denken? Auch sezt man bei diesen in der That zu viel voraus; denn wenn eine Begebenheit uns zum Nachdenken bringen soll, so müssen wir uns fragen können, was war das? wie geht das zu? Was hat es zu bedeuten? Aber wer diese und ähnliche Fragen an sich thun will, wie, muß der nicht schon denken können? Wer dies noch

nicht

nicht kann, wird zwar durch die um ihn hervorgehenden Veränderungen und Begebenheiten in mancherlei Gemüthsbewegungen, in Freude oder Leid, in Furcht und Angst und Schreck versetzt werden, aber nicht denken lernen, denn diese Gemüthsbewegungen sind dunkle Gefühle, und als solche dem Nachdenken eher hinderlich als förderlich.

Doch die **Natur hat Töne, zu welchen die Accorde in unsern Innern tief verborgen liegen**; der Gesang der Vögel, das Aechzen des Schmerzes, das Kreischen des Schreckes, das Stöhnen des Todes bleibt in unserer Seele nicht unbeantwortet; die Empfindungen, welche es hervorbrachten, erregt es einigermaßen auch in unserer Seele, aber auch nur die **Empfindungen**. Man frage sich selbst, ob beim Gesange der Vögel etwas anders in uns rege werde, als ein gewisses wortloses Frohgefühl, welches an und für sich nichts weniger, als ein Gedanke ist; aber könnte es nicht Gedanken erwekken? Ja, aber nur bei denen, welche schon denken können. Denn man nenne mir doch einmal den Gedanken, den es anregen soll, bei jedem wird sichs darthun lassen, daß er in der Seele dessen, der beim Gesange der Vögel ihn fassen sollte, schon dasenn mußte. Eben so verhält sichs mit allen den Tönen, welche ein gewisses Mitgefühl in uns rege machen; denn das Mitgefühl ist allemal auch ein dunkles Gefühl, von welchem keine

Gedanken ausgehen, dessen sich auch niemand deutlich bewußt wird, als wer schon denken und seine Gefühle mit Gedanken begleiten kann.

Selbst der **Nachahmungstrieb**, welcher dem Menschen so natürlich ist, wird ihm, wenn er keine Sprache hört, auch keine Gedanken zuführen; denn er ahmet **unwillkührlich** nach, wie das Kind, welches den Kuckuk schreien hört und ohne was dabei zu denken, demselben nachschreit. So hätte der Mensch mit unerweckter Vernunft wahrscheinlich alle Thierstimmen nachgeahmt, ohne je darauf zu fallen, den Thieren nach ihrem Geschrei Namen zn geben, denn das Namen geben setzt schon absichtsvolle Unterscheidung voraus und diese ist zuverlässig nur von dem zu erwarten, welcher schon denken kann.

Aber sollte nicht wenigstens der Gebrauch, welchen der Mensch von den ihn umgebenden Dingen machen lernte, ihn zum Nachdenken gebracht haben? Hier muß man wohl **den instinktmäßigen und den absichtsvollen Gebrauch** sorgfältig von einander unterscheiden. Der erstere kann und wird dem Nachdenken nie förderlich, sondern immer nur hinderlich seyn, denn je mehr man aus Instinkt thut, desto entfernter ist man von dem Gebrauche der Vernunft. Macht man aber von mancherlei Dingen einen absichtsvollen Gebrauch, so reizt das allerdings zu weiterm Nachdenken, doch

wohlgemerkt zu weiterem; denn gedacht muß man schon haben, ehe man von irgend einer Sache einen absichtsvollen Gebrauch machen kann.

Aus alle dem ergiebt sich, daß der menschliche Geist durch alles, was in der Sinnenwelt ist und geschieht, so lang' es nicht in Worten sich ausspricht, im Denken zwar geübt, aber nicht zum Denken erweckt werden könne. Dies beweiset aber noch weit mehr

Die Natur des Denkens.

Schon Süßmilch hat in seinem schätzbaren Werke über den göttlichen Ursprung der Sprache zu erweisen gesucht, „daß der Gebrauch der Sprache zum Gebrauche der Vernunft nothwendig sey." Und in der That hätt' er bei seiner Beweißführung, wie Herder meint, mit mehr Zuversicht zu Werke gehen sollen, denn dieser hat ganz Recht, wenn er spricht: „Ich habe bewiesen, daß der Gebrauch der Vernunft nicht blos füglich, sondern daß nicht der mindeste Gebrauch der Vernunft, nicht die einfachste, deutliche Anerkennung, nicht das simpelste Urtheil einer menschlichen Besonnenheit ohne Merkmal möglich sey; denn der Unterschied von zween läßt sich nur immer durch ein drittes erkennen." Aber den Schluß, welchen Süßmilch daraus zieht, daß die Sprache dem Denken vorausgehen

hen müsse, will Herder nicht gelten lassen, warum nicht? weil nichts weiter daraus folge, als daß Sprache und Vernunft unzertrennlich, und daß die eine wie die andre dem Menschen charakteristisch sey. Das kann zugegeben werden; dies, so wie auch folgender Schluß, den Herder macht: „Wenn keine Vernunft dem Menschen ohne Sprache möglich war: wohl, so ist die Erfindung dieser dem Menschen so natürlich, so alt, so ursprünglich, so charakteristisch, als der Gebrauch jener." Denn wahr ist es, die Menschen haben sich ihre Sprache gewiß selbst erfunden, sobald nur erst ihre Vernunft gewecket war, allein diese konnte, ohne daß sie Rede von außen hörten, nicht geweckt werden. Wir wollen also den Süßmilchschen Schluß, welchen Herder einen ewigen Kreisel genannt hat, fahren lassen, dafür aber einen andern aufstellen, folgenden nämlich:

Ohne Worte kann der Mensch nicht denken und ohne zu denken erfindet er keine Worte, also müssen ihm Worte zum Denken gegeben, oder es muß seine Vernunft durch Worte von außen erweckt werden.

Unmöglich kann man hier sagen: Es gehet beides gleichen Schritt, das Wörterfinden kömmt mit dem Denken zugleich, denn um ein

Wort zu erfinden, muß man schon Worte haben. Dies muß uns um so einleuchtender werden; je mehr wir das Geschäft des Denkens analysiren; denn

1) wird keine Vorstellung anders zu einem Gedanken erhoben, als daß zu derselben ein Wort von außen als Merkmal hinzukömmt.

Eine Vorstellung ist mir jedes Bild und jedes Gefühl, welches von irgend einem Gegenstande in der Seele zurückbleibt. So lange aber dies Bild oder Gefühl noch kein Merkmal erhalten hat, so lange ists auch noch kein Begriff; und so lange das Merkmal nicht so beschaffen ist, daß ichs andern angeben kann, so lange ist der Begriff noch kein Gedanke; denn Vorstellungen hat auch das Thier, ja selbst bezeichnete Vorstellungen; aber diese werden ihm nur klar, nie deutlich, denn es lernt zwar unterscheiden, aber ohne der Merkmale sich bewußt zu werden. Doch wir dürfen, um uns zu überzeugen, daß Vorstellungen nur durch Worte von außen her zu Gedanken werden, blos auf die Ausbildung des kindischen Verstandes Acht geben. Sieht ein Kind, welches noch nicht reden kann, z. B. Brod liegen, so bleibt davon vielleicht ein Bild in der kindischen Seele zurück, und dies Bild ist eine Vorstellung, wenn aber jemand das Brod ihm weißt und zugleich

nennt

nennt, so wird durch das Wort Brod, welches mit dem Bilde des Brodes zugleich gegeben ward, die Vorstellung zu einem Begriffe; denn so oft es nun das Wort hört, wird auch das Bild, welches mit demselben bezeichnet ward, in seine Seele zurückkehren. Nun kann man sagen: Das Kind hat einen Begriff vom Brode. So weit kann es nun allenfalls ein Thier auch bringen. Aber wenn das Kind erst jenes Wort als Merkmal selbst auffaßt und mit demselben willkührlich die Vorstellung des Brodes in sich und in andern erwecken kann, o dann hat es einen Gedanken empfangen; und den empfängt kein Thier. Aber was erhob die Vorstellung zum Gedanken? Das Wort, welches das Kind als Merkmal derselben sich zueignete? Erst mußt' es aber das Merkmal mit der Vorstellung verbinden lernen. Doch alles dies wäre nicht geschehen, wenn ihm das Merkmal nicht wäre gegeben worden. Man sieht hieraus, daß Gedank und Wort nicht zugleich in der Seel' entstehen, sondern daß das Wort den Gedanken erst nach und nach Schritt vor Schritt hervorlocken muß. Die **ersten Gedanken** entstehen zuverlässig nicht anders in dem menschlichen Geiste, als auf die eben beschriebene Weise. Alle die, welche anders entstehen, entspringen aus Urtheilen und Schlüssen; eh' man aber diese machen kann, muß die Seele schon zum Besitz der Bindewörter und Folgerungswörter gelangt

seyn. Ich gebe zu, daß diese nicht eben in der Förmlichkeit, wie wir sie in unsern Logiken brauchen, bei jenem Geschäfte gebraucht werden, allein selbst die nothwendigsten Partikeln sind von der Beschaffenheit, daß man nicht sieht, wie der Mensch sie anders, als durch Worte empfangen könne. Wir wollen nur an die beiden Unterscheidungswörter **Ich** und **Du** denken. Wie in aller Welt soll die unerweckte Vernunft auf diese kommen? Wie schwer wird es dem Kinde, um den Sinn derselben, ob man sie ihm gleich vorsagt, zu fassen, warum? weil durch sie das Selbstbewußtseyn erwecket wird, und weil dies die Hauptsache beim Denken ist. So lange der Mensch das Merkmal seiner Persönlichkeit, das Wörtlein **Ich** oder was es sonst für eins sey, welches den nämlichen Sinn giebt, noch nicht in seiner Gewalt hat, so lang' er sich also noch nicht mit Bewußtseyn von andern Dingen unterscheiden kann, so lang' ist er auch nicht fähig, Begriffe sich selbst einzusammeln. Dies wollen wir an einem Beispiele darthun, durch welches Herder beweisen will, daß die unerweckte Vernunft sich selbst Begriffe und Worte bilden könne: „So bald der Mensch," spricht er (Ursp. der Spr. S. 48) „in das Bedürfniß kommt, das Schaaf kennen zu lernen." — Aber wie soll er denn als roher Naturmensch in dies Bedürfniß kommen, da ers nach Herders eignem Ausdrücken nicht wie der hungrige, witternde Wolf,

Wolf, nicht wie der blutleckende Löwe, nicht wie der brünstige Schaafmann betrachten soll? durch seine Vernunft? Wir nehmen ja aber an, daß die noch nicht erwacht sey, daß die erst erweckt werden soll, denn was ist Vernunft ohne Begriffe; und wir sind ja eben dabei, wie der Mensch die ersten Begriffe erhalten könne. Doch wir wollen weiter hören: — „so störet ihn kein Instinkt, so reißt ihn kein Sinn auf dasselbe zu nahe hin oder zu weit davon ab:" — Wie käme denn das? So lange der Mensch seiner Vernunft noch nicht mächtig ist, — und dies ist er doch, wenn er die ersten Begriffe einsammeln soll, zuverlässig noch nicht, — so lange wird er vom Instinkte, so lange wird er von seinen Sinnen beherrscht. Aber es sey. Was weiter? „Es steht da, ganz wie es seinen Sinnen sich äußerte: Weiß, sanft, wollicht" — Wie? unterscheidet denn der Mensch, der die ersten Begriffe sucht, unterscheidet er denn schon das Weiße, Sanfte und Wollichte so genau? Das schwimmt ja wohl bei dem rohen, sinnlichen Betrachter alles unter einander — „Seine besonnen sich übende Seele," — heißt es weiter. Aber wie kann die Seele, ehe sie Begriffe hat, mit Besonnenheit sich üben? Zur Besonnenheit ist ein Wörtlein wenigstens, wie das Wörtlein Ich, unentbehrlich, denn ohne dasselbe unterscheidet man sich noch nicht mit Bewußtseyn von andern Dingen. Aber darf ich denn voraussetzen, daß der

Mensch

Mensch dies Wörtlein schon habe, ehe er seine ersten Begriffe einsammelt? Doch was soll denn die Seele eines Menschen, der noch keine Begriffe hat, thun? sie „sucht ein Merkmal" — Sie will sich also etwas merken. Nun, wenn die Seele erst sich etwas merken will, und eben deshalb Merkmale sucht, so muß sie doch wenigstens mit Merkmalen schon bekannt und im Gebrauche derselben geübt seyn, — kann sie das aber, wenn sie im Begriff' ist, ihre ersten Worte zu bilden; d. h. ihre Vorstellungen das erste mal in Gedanken zu verwandeln? Zwar macht das Thier sich auch Merkmale, aber keine abstrakten, es ist ihm nie darum zu thun, einen Begriff von einer Sache zu erhalten; es merkt sich dieselbe, aber ohne sichs vorzunehmen, ohne es zu wissen, daß sichs etwas gemerkt habe. Doch vielleicht wollte Herder mit dem bisher angeführten von dem Menschen auch nicht mehr sagen, laßt uns ihn also weiter hören und nicht mehr unterbrechen: — „Das Schaaf blöcket, die Seele hat ein Merkmal gefunden, der innere Sinn wirket. Dies Blöcken, das ihr den stärksten Eindruck macht, das sich von allen andern Eigenschaften des Beschauens und Betastens losriß, hervorsprang, am tiefsten eindrang, bleibt ihr. Das Schaaf kommt wieder, weiß, sanft, wollicht, sie sieht, tastet, besinnet sich, sucht Merkmal — es blöckt und nun erkennet sie's wieder! „„Du bist das Blöckende!""

fühlt

fühlt sie innerlich, sie hat es menschlich erkannt, da sie es deutlich, d. h. mit einem Merkmale erkannte und nannte.“ Aber mein Gott! wie soll sie doch durch alle die bisher beschriebene Procedur nur das Wörtlein Du erhalten haben? Und mußte sie das nicht schon besitzen, ehe sie sagen konnte: Du bist das Blöckende? Alles andre, das Wiedererkennen am Blöken will ich zugeben, ja ich will noch mehr zugeben, als Herder behauptet: Der Mensch mit unerwachter Vernunft, kurz der Mensch ohne Begriffe soll das Schaaf wiedererkennen, eh es blöket; aber was wird er thun? Blöken wird er, wie das Schaaf, ganz gewiß, aber sagen oder denken: du bist das Blökende! Nein, dies kann er nicht. Aber könnt' er nicht wenigstens sagen: du blöken, wie etwan unsre Kinder, wenn sie erst zu reden anfangen? Nein, auch das nicht: denn um dies zu können, müßt' er wenigstens sich selbst schon vom Schaafe deutlich zu unterscheiden wissen. Aber das Bewußtseyn dieses Unterschiedes wird durch kein Schaafgeblöke erweckt. Ohne dasselbe ist aber auch die Erfindung der übrigen Sprache, die Erfindung der Worte, welche tonlose Dinge, blose Eigenschaften u. dergl. mehr bezeichnen, ganz unerklärlich. Zwar sucht sich Herder hier durch die Bemerkung zu helfen, daß nicht jeder Sinn für sich allein, sondern daß sie gemeinschaftlich, daß einer für den andern wirke und daß also der Sinn des

Gehörs

Gehörs den übrigen Sinnen mit Merkmalen aushelfe. So hab' ich ihn wenigstens verstanden; aber muß durch das Zusammenwirken der Sinne nicht noch mehr Dunkelheit und muß durch das Uebertragen der Merkmale des einen Sinnes auf die Wahrnehmungen des andern nicht große Verwirrung in der Seele entstehen? Doch etwas wahres ist an dieser Behauptung, aber es fehlt die Hauptsache dabei, nämlich das deutliche Bewußtseyn. Solche Begriffe kann nämlich der Mensch nicht eher sich selbst bilden und bezeichnen, als bis er schon mit Bewußtseyn auf die Unterscheidung der Dinge ausgeht, aber alsdann entlehnt er bisweilen Merkmale von dem einen Sinne, um die tonlosen Wahrnehmungen eines andern mit demselben zu bebezeichnen. Eben so gehört auch zur Erfindung aller der Wörter, welche aus der Sinnenwelt gar nicht, sondern aus dem Gebrauche und aus der Verarbeitung der Sinnenbegriffe entspringen, deutliches Bewußtseyn. Doch wir schreiben jetzt keine Abhandlung über die Entstehung und Ausbildung der Sprache, wir wollen blos beweisen, daß des Menschen Vernunft nicht anders, als durch Worte geweckt werden könne.

Dies glauben wir nun auch hinlänglich bewiesen zu haben. Gleichwohl halten wir es für nöthig, noch auf einige Punkte aufmerksam zu machen, welche hier überlegt zu werden verdienen, und zwar

1) auf

1) auf eine bekannte Einrichtung, welche die sittliche Natur des Menschen hat, daß dieselbe nämlich je länger sie ungebildet bleibt, desto schwerer zu bilden ist. Wir glauben diesen Satz hier füglich als einen Heischesatz aufstellen zu können; denn es wird ihn wohl niemand läugnen wollen. Daraus ist aber der sichre Schluß zu machen, daß die ersten Menschen, da sie doch eine sittliche Bildung erhalten sollten, dieselbe so bald als möglich erhalten mußten, und daß es damit nicht Anstand haben konnte, bis sie die Sprache, welche sie nach Herders und anderer Meinung zwar selbst, doch immer erst spät erfinden konnten, erfunden hätten. Da aber jedermann zugeben muß, daß ohne Worte kein Gebrauch der Vernunft und ohne diesen keine Sittlichkeit unter den Menschen möglich sey, so ist nicht einzusehn, wie eine Verwahrlosung der sittlichen Anlagen im Menschen zu verhüten und wie dieselben zweckmäßiger zu erwecken gewesen wären, als dadurch, daß Gott gleich den ersten Menschen durch Worte, welche er ihn hören ließ, zur Besinnung brachte.

2) Müssen wir auch noch auf Erfahrungen hinweisen, welche unsrer Behauptung in mehr, als einer Hinsicht, zur Bestätigung dienen:

Menschen, welche nicht reden hörten, kamen nie von selbst zur Besinnung.

Hier können wir das Beispiel der Taubgebohr-

bohrnen, so viel man auch dagegen mit Recht einwenden darf, doch nicht ganz unbenutzet lassen. Es ist wahr, es fehlt ihnen gerade der Sinn, welcher die Töne der Natur ihnen zuführen sollte, aber dafür leben sie auch unter verständigen Menschen, von denen sie durch allerlei absichts- und bedeutungsvolle Zeichen und Winke zum Nachdenken gebracht werden könnten, wenn die Vernunft ohne Sprache zu erwecken wäre. Aber diese Unglücklichen bleiben bei allen Veranlassungen zum Denken, deren sie doch in der That noch mehrere und wirksamere, als die ersten Menschen haben, gedankenlos und ohne sittliches Gefühl. Wäre nun, wie Herder behauptet, Besonnenheit und Ueberlegung dem Menschen ohne noch Worte gehört zu haben, möglich, so würde und müßte sich dies doch auch bei jenen Unglücklichen zeigen. Aber die Erfahrung lehrt das Gegentheil. Zwar kann ihnen eine gewisse Verschlagenheit und List nicht abgesprochen werden, aber diese ist thierisch und von der besonnenen Ueberlegung, welche zum Denkenlernen gehört, himmelweit verschieden. Doch ist freilich der Zustand solcher Unglücklichen ein ganz anderer, als der Zustand der ersten Menschen vor dem Erwachen ihrer Vernunft gewesen seyn mag; auf der einen Seite dem Erwachen der Vernunft günstiger, wegen des Umgangs mit denkenden Menschen, auf der andern ungünstiger wegen des Gehörmangels.

Wir

Wir wollen uns demnach mehr an die Beispiele solcher Menschen halten,

welche unter Thieren aufgewachsen waren. Ich weiß wohl, daß Herder dieses Beispiel nicht annehmen will; aber was ist's, was er dagegen sagt? Man lese nur in der von ihm angeführten Abhandlung S. 57 u. 58. Ich glaube nicht, daß irgend jemand von den daselbst stehenden Bemerkungen befriedigt werden wird. Er sagt: „Es waren Menschen in einem widernatürlichen Zustande, Menschen in Verartung." Aber warum denn? weil sie unter Thieren lebten? Nun lebte denn der erste Mensch oder die ersten Menschen nicht auch unter den Thieren? Wie kam es denn, daß diese nicht und daß doch jene verlohrnen Kinder zu Thieren wurden? Die einen hatten doch so gut Vernunft, als wie die andern. Wollte man sagen: Jene verlohrnen waren unter Thieren allein, die ersten Menschen aber lebten doch in menschlichen Umgange mit einander, so würde man wieder etwas voraussetzen, was erst bewiesen werden muß, daß nämlich der Umgang, welchen die ersten Menschen, eh' ihre Vernunft erwacht war, mit einander hatten, in der That ein menschlicher Umgang gewesen sey. Denn Menschen, die noch keine Sprache hatten, und also nicht mit einander reden konnten, waren Thiere und ihr Umgang mit einader war ein thierischer und kein menschlicher. Nur der Umgang mit denkenden Menschen bringt den gedankenlosen

zum Nachdenken. Der zweite Grund, welchen Herder vorbringt, unser Beispiel zu entkräften, ist ziemlich sonderbar, denn die Geschmeidigkeit der menschlichen Natur, nach welcher der Mensch und kein andres Thier eine Bärennatur anzunehmen fähig ist, beweißt doch wahrhaftig nicht, daß der Menschennatur die Spracherfindung eigen sey, sondern im Gegentheil, daß der Mensch mit ungeweckter Vernunft alles eher werde, als ein vernünftiger Mensch. Der dritte Grund ist nicht viel besser. Freilich war jener litthauische Knabe, welcher 1661. unter Bären gefunden ward, und bei seiner Taufe den Namen Joseph Ursinus bekam, — denn von diesem ist doch wohl die Rede, — freilich war er nicht gänzlich zum Bäre, sondern nur eine Art von Menschenbär geworden, aber was soll das hier beweisen? Doch nicht etwan die natürliche Anlage des Menschen zur Sprache? denn ob er gleich nicht völlig wie ein Bär brummte, so hatte doch sein Gebrumme auch nicht die geringste Aehnlichkeit mit einer menschlichen Sprache, und war nichts weniger als eine Aeußerung von Gedanken. Der vierte Grund endlich ist falsch und beweißt, wenn er auch richtig wäre, gerade das Gegentheil von dem, was er beweisen soll. Als nämlich jener Knabe unter Menschen kam, so lernte er nicht, wie Herder behauptet, in kurzer Zeit, wie ein Mensch gehen und sprechen, sondern das erste nur mit vieler Mühe, das andere gar nicht.

(M.

(M. s. Schweickards Diss. de statu animae hominis inter feras adolescentis, 4 Bogen in 4. Argentorati 1757.) Doch gesetzt, die Herdersche Angabe wäre richtig, wie denn in der That das Mädchen, welches 1731. 4 Meilen von Chalons gefunden ward, menschliche Bildung annahm, was folgt daraus? doch wohl nichts anders, als daß die menschliche Vernunft nicht von selbst erwache, sondern nur durch menschliche Rede geweckt werden könne und also gerade das Gegentheil von dem, was Herder aus jener Erfahrung folgern will. Endlich lehret die Erfahrung auch noch,

daß die Menschen nicht blos im Einzelnen, sondern auch in Gesellschaft nicht einmal von der niedrigsten Stufe des Vernunftgebrauchs von selbst sich höher zu erheben im Stande sind.

Doch wollen wir dies nur ganz kurz berühren. 1) also denke man nur an die rohen Menschen der niedern Volksklassen. Sie haben nur wenig und noch dazu verdorbene Worte und Redensarten von Kindheit auf gehört, eben deshalb haben sie auch nur wenig und noch dazu nie recht deutliche Gedanken empfangen. Die Entwickelung ihrer Vernunft hält mit der Sprache, welche sie hören, gleichen Schritt. Werden sie nun wohl, wenn man sie gehen läßt, nur im geringsten ihre Sprache und ihre Gedanken

danken verbessern? Dagegen ist alle Erfahrung. Aber vielleicht verursacht der Druck ihrer Arbeit und ihres Mangels diese Unlust? Keineswegs, denn je weniger sie zu thun und zu fragen haben, desto weniger werden sie denken. Zwar hat sich bisweilen ein guter Kopf unter diesen Ständen hervorgethan, allein man lese nur die Lebensbeschreibungen solcher guten Köpfe, immer wird man finden, daß sie durch sprechende Veranlassungen von außen geweckt worden sind, sie hörten Worte, deren Bedeutung sie zu erforschen suchten und fanden Belehrung, welche sie vorzüglich benutzten. Ohne solche Veranlassungen wären sie nichts geworden, als eine Art von schlaueren Thiermenschen.

Am besten beweiset dies die Völkergeschichte. Denn aus dieser lernen wir, daß rohe Nationen Jahrhunderte in ihrer Rohheit bleiben und nie anders, als durch eine andere Nation, welche gebildeter ist, zum Nachdenken erweckt werden könne. Wie, sollte denn unter diesen Völkern in Jahrhunderten nicht auch ein und der andere vorzügliche Kopf gewesen seyn? Warum brachte dieser, ohne mehr zu hören, als seine Landsleute, es in der Bildung nicht weiter, als diese? oder warum brachte er diese nicht weiter? Es ist wohl ausgemacht, daß der Mensch selbst mit erwachter Vernunft, so lang er nicht Worte hört, welche im Stande sind, aus seiner Geistesträgheit und Armuth ihn her-

auszureißen, auf der niedrigsten Stufe der Cultur stehen bleibt. Zwar will Gabler einen Unterschied gemacht wissen zwischen Naturmenschen und verwilderten Menschen und wir geben zu, daß allerdings ein solcher Unterschied statt finde, allein wir fragen ihn, ob wohl die ursprünglichen Naturmenschen, wenn ihre Vernunft nicht durch Worte, welche Gott sie hören ließ, geweckt worden wäre, nicht gar bald verwilderte Menschen geworden seyn würden? Denn sind nicht einmal Völker, welche doch schon eine Sprache haben, im Stande, von der niedrigsten Stufe des Vernunftgebrauchs auf eine höhere sich zu erheben: um wie viel weniger werden Menschen, welche noch keine Sprache haben, vor der thierischen Verwilderung sich schützen können.

Hiermit glauben wir nun den Grund unsers Glaubens an göttliche Offenbarungen so sicher gelegt zu haben, daß wir ohne Bedenken auf demselben fortbauen können. Dies wollen wir aber jetzt nur in so fern thun, als es nothwendig ist, um nicht gemißdeutet zu werden. Wir stellen also die übrigen Grundsätze, welche uns aus einem unbefangenen Bibelstudium hervorzugehen scheinen, und nach welchen wir die Mosaischen Schriften erklären wollen, hier blos der Uebersicht wegen noch auf; die Erklärung selbst wird die besten Belege zu denselben ertheilen; es sind folgende:

1) Da der Mensch nicht einmal einen sinnlichen Gedanken in seiner Seele von selbst zu erzeugen vermag, um so weniger kann er von selbst auf den übersinnlichen Gedanken an Gott gekommen seyn. Daß also ein Gott sey, und daß Himmel und Erde und alles was darin ist, von demselben sich herschreibe, dies haben die ersten Menschen durch Worte, welche Gott sie hören ließ, erfahren.

2) Diese Offenbarung ließ Gott unter den Menschen nicht untergehn, sondern er machte sie anschaulicher, eindringlicher, erwecklicher und allgemeiner; ja er vermehrte und erweiterte sie, wenn auch nicht gerade so, wie er sie zuerst gegeben hatte, doch mehrmals durch außerordentliche, unerklärliche Mittel; wenn nämlich ohne solche jener Endzweck nicht zu erreichen war.

3) Besonders ließ Gott seine Offenbarungen durch außerordentliche Männer fortpflanzen, welche mit einem ganz religiösen Sinne oder Geiste gebohren und in solche Umstände versetzt wurden, daß sie diesen Sinn ausbilden und anwenden konnten theils zur Erhaltung theils zur Fortpflanzung der wahren Religion. Hierin wurden sie auch durch außerordentliche Thatsachen, welche durch sie geschahen, unterstützt. Dies alles behaupten wir, 1) weil die Wahrheit älter ist, als der Irrthum, und weil die Entstehung der Abgötterei gar wohl aus der

Verehrung eines einzigen Gottes, keineswegs aber die Entstehung der letztern aus der erstern zu erklären ist. 2) weil außerdem die Erhaltung und Fortpflanzung des Glaubens an einen einzigen Gott mitten unter der überhandnehmenden Abgötterei unerklärlich wäre.

Aber dagegen behaupten wir auch:

1) daß die wörtlichen Offenbarungen Gottes in der Bibel nicht anders erzählet werden, als sie theils von denen, welche sie unmittelbar empfingen, theils von denen, welche sie nacherzählten, verstanden wurden.

2) daß wohl manche jetzt unerklärliche Begebenheit, welche der wahren Religion günstig war, blos deshalb als Wunder erzählt wird, weil man sie dafür hielt.

3) daß die von Gott erkohrnen und ausgerüsteten Beförderer der wahren Religion die natürliche Einrichtung ihres menschlichen Geistes behielten und aus ihrem Ideenkreise keineswegs herausgerissen wurden und daß also ihr Character, ja selbst der Geist ihrer Zeit in ihren Thaten und Reden sichtbar werde. — Sie empfingen Gottes Offenbarungen durch außerordentliche Mittel von außen aber nicht durch unmittelbare innere Einwirkungen auf den Gang der Ideen. —

4) Daß also die Wunder, welche von jenen Männern verrichtet wurden, keineswegs

alle

alle Worte und Thaten, sondern blos die göttliche Sendung derselben im allgemeinen verbürgen sollten und daß eben deswegen

5) alles, was in der Bibel steht, wohl geprüfet werden müsse, ob und in wie fern es göttliche Wahrheit oder blos menschliche Ansicht sey.

Um aber zu zeigen, daß diese Ansicht der biblischen Schriften von blindem Köhlerglauben, völligem Unglauben und offenbarungsgläubiger Inconsequenz gleich weit entfernt sey, wollen wir jetzt noch kürzlich zeigen, daß die Vorwürfe, welche der sogenannte Supernaturalismus und offenbarungsgläubige Rationalismus einander in kleinen Flugschriften neuerdings gemacht haben, uns keineswegs treffen können. Denn uns ist die öffentlich empfohlne Inconsequenz so mancher neuern Religionslehrer unerträglich. Aber wir glauben consequent zu seyn, ohne dem reinen Supernaturalismus, und ohne dem reinen Rationalismus uns zu ergeben. Gerade der Mittelweg zwischen dem einen und dem andern scheint uns der rechte zu seyn. Und mit dieser Behauptung stehn wir keineswegs im Widerspruche mit dem verehrungswürdigen Denker, welcher spricht: „Strenger und systematischer Zusammenhang, Einheit der Prinzipien und folgerechtes Denken in der Religion findet nur statt, wenn man sich entweder ganz an die Vernunft-

nunft, oder ganz an die Schrift hält. — — Man wird inconsequent, man verliert ein ausreichendes, alles bestimmendes und die ganze Erkenntniß regelndes Princip, sobald man einen Mittelweg einschlagen will." Denn **sich ganz an die Schrift halten** heißt doch hier zuverlässig nicht so viel, als bei seinem Glauben an die Schrift dem Gebrauche der Vernunft gänzlich entsagen, wie es die Consequenz des sogenannten reinen Supernaturalisten mit sich bringen soll; es ist hier ja offenbar von dem Prinzip eines religiösen Systems die Rede, daß man es entweder ganz aus der Schrift oder ganz aus der Vernunft nehmen müsse, weil ein gemischtes oder doppeltes Princip nichts tauge. Und wer wollte dies läugnen? Aber was heißt denn, sein Religionsprincip ganz aus der Schrift nehmen? Zuverlässig nichts anders, als: **Nicht vorausbestimmen wollen, was Gott zum Heil der Menschen gethan, oder nicht gethan haben könne, sondern in der Schrift auffsuchen und aus derselben annehmen, was er wirklich gethan habe.** Darauf aber, daß man dies thun müsse, darauf soll ja alles, was wir über die Bibel gesagt haben und sagen werden, hinführen. Der Mittelweg also, welcher uns der beste zu seyn scheint, ist nicht der nämliche, welcher in den angeführten, höchst merkwürdigen Worten eines so großen Denkers verworfen wird, ist nicht die Annahme eines gemischten oder gedoppelten Princips im religiösen Systeme,

son-

sondern die Vermeidung beider Extreme in Sachen der Religion. Aber dieser Mittelweg ist von den offenbarungsgläubigen Rationalisten, ob sie ihn gleich einschlagen wollten, verfehlet worden; denn ihr System ist ein ungewisses Schwanken zwischen Supernaturalismus und Rationalismus. Im Grunde neigen sie sich mehr zu dem letztern; von dem erstern entlehnen sie nur gewisse Ausdrücke, welchen sie aber andere Bedeutungen unterlegen. Kurz man merkt es ihren Erklärungen wohl an, daß sie dem nackten Rationalismus eine offenbarungsgläubige Hülle machen wollen. Aber wozu dies Vermänteln? Was hinket ihr auf beiden Seiten, möchte man ihnen zurufen, ist eure Vernunft Gott, so folget ihr nach, ist aber der Gott der Bibel Gott, so folget ihm nach: Doch es ist die Inconsequenz des ethischkritischen Systems aufs unwiderleglichste bewiesen worden. Aber man sollte, um biblische Schriften gehörig zu würdigen, überhaupt von keinem theologischen Systeme ausgehn, wohl aber mit sich einig geworden seyn, ob man ein Buch, welches göttliche Offenbarungen enthalten soll, ungeprüft verwerfen müsse, oder nicht. Da wir nun oben dargethan zu haben glauben, daß die Vernunft der Menschen ohne eigentliche Offenbarungen gar nicht einmal erwacht, geschweige denn auf den Gedanken an Gott gekommen seyn würde, so halten wir es für Pflicht, jene Schriften, in welchen

Got-

Gottes Offenbarungen vom Anfang' an enthalten seyn sollen, aufs sorgfältigste zu prüfen. Und diese Prüfung fangen wir allerdings mit der Hoffnung an, Wahrheiten zu finden, welche die sich selbst überlaßne Vernunft nicht entdeckt haben würde, aber wir bescheiden uns auch, daß wir diese Wahrheiten suchen, herauszufinden uns bemühen müssen, weil Menschen sie aufbewahrten und überlieferten. Auch war es unnöthig und selbst zweckwidrig, alles Menschliche aus jenen Schriften zu entfernen; Unnöthig war es, weil der menschliche Verstand jene Wahrheiten zwar eben so wenig aus sich selbst, als aus der Sinnenwelt schöpfen; wohl aber, wenn sie ihm gegeben werden, von der menschlichen Form, in welcher es geschieht, größtentheils absondern kann. Die Bibel ist für ihn in religiöser Rücksicht eben das, was die Sinnenwelt und die Weltgeschichte in anderer Rücksicht; er kann zu seiner Ausbildung weder die eine noch die andere entbehren, aber er wird auch in der einen wie in der andern, wenn er nicht auf seiner Hut ist, den Schein für Wahrheit ergreifen und von fremden Meinungen sich irre leiten lassen. Aber wär's nicht eben deshalben besser, wenn wir die biblischen Schriften nicht erst zu prüfen brauchten, um das Göttliche aus ihnen herauszufinden? Nein, es wäre, wenn auch möglich, doch nicht zweckmäßig. Denn eben durchs Prüfen eignet der Mensch sich die Wahrheit zu.

Doch

Doch scheint uns der Grundsatz, daß die Vernunft in Sachen der geoffenbarten Religion nichts weiter zu thun habe, als die Schrift für göttliche Offenbarung anzuerkennen und zu erklären einer Mißdeutung fähig zu seyn. Denn 1) müßte doch die Erklärung der Anerkennung vorgehen, weil diese erst aus der Ueberzeugung, daß der ganze Schriftinhalt von Widersprüchen frei, vernunftmäßig und Gottes würdig sey, entspringen soll. Wie ist das aber möglich, ehe ich den ganzen Schriftinhalt vollkommen verstehe? Wer wollte aber behaupten, daß man die Schrift nicht eher als göttliche Offenbarung anerkennen dürfe, als bis man ihren ganzen Inhalt sich völlig erklären könne. Wohl aber muß die Vernunft, ehe sie eine Offenbarung anerkennt, erst zu der Ueberzeugung gelanget seyn, daß sie sich selbst überlassen das Göttliche nicht finden und selbst bei dem Gedanken, daß ein Gott sey, und bei dem Wunsche, ihn zu suchen, einer Anleitung nicht entbehren könne; ferner daß durch die Bibel der Glaube an einen, an den wahren Gott von jeher sich erhalten und fortgepflanzet habe.

2) Dürfte nach jenem Grundsatze, wenn die Bibel einmal ganz unbedingt als Gotteswort anerkannt worden wäre, die Rede nicht mehr von verschiedenen Erklärungen seyn, denn sonst gäbe man ja zu, daß man sie anerkannt habe, ohne zu wissen, ob sie auch ihrem ganzen Inhalte

nach

nach von Widersprüchen frei, vernunftmäßig und Gottes würdig sey. Aber es soll die Bibel wohl nicht auf einmal, nicht wie durch einen feyerlichen Act als göttliche Offenbarung anerkannt werden; man soll vielmehr immer in derselben forschen und vermittelst ihres Inhalts seine Religionskenntnisse zu berichtigen und zu vervollkommenen suchen. Nur muß man sich nicht anmaßen, solche Lehren der Schrift, welche der Vernunft fremd sind, für welche sie keine Beweise kennt, eben deshalb verwerfen zu wollen; denn diese Anmaßung würdigt die Schrift allemal zu einem ganz gemeinen Buche herab. Aber man forscht ja eben in der Schrift, weil die Vernunft, um religiöse Kenntnisse einzusammeln, eine religiöse Schöpfung braucht. Die Vernunft würde, wenn sie ohne Sinnenwelt wäre und denken könnte, doch auch nicht wissen, wie's in derselben aussähe. Mit einem Worte, sie kann das Göttliche nicht erfinden, wohl aber lernt sie es, wenn's einmal da ist, entdecken, und von dem, was menschlich ist, allmählich unterscheiden. Auf diese Entdeckung aber und Unterscheidung soll sie in der Bibel unaufhörlich ausgehen. So lange sie dies nun ohne die oben genannte Anmaßung thut, so lange bleibt sie nicht nur mit sich selbst einig, sondern auch dem Ansehen der Bibel förderlich. Eben deshalb fällt auch eine Beschuldigung, welche man dem eigentlichen Offenbarungsglauben oder dem soge-

nannten Supernaturalismus gemacht hat, von selbst weg, folgende nämlich: „daß es höchst sonderbar und widersprechend sey, wenn er erst der Vernunft gestattete, eine Kritik aller Offenbarung und der Gründe, auf welche sie sich stützt, anzustellen, und dann derselben zumuthet, ihrem anerkannten richterlichen Entscheidungsamte wieder zu entsagen und sich dem blindesten Glauben an die höhere Autorität der Offenbarung und ihrer Ansprüche hinzugeben.“ Man wird, aus dem Vorhergehenden gesehen haben, daß dieser Vorwurf blos aus einem Mißverstande entsprungen sey. Denn um aus den Urkunden der göttlichen Offenbarung religiöse Ideen einzusammeln, dazu ist die Vernunft eben so unentbehrlich, als um aus der Sinnenwelt sinnliche Ideen einzusammeln. Fragen aber, wie folgende: „Kann sich der Supernaturalist überzeugen, die Aussprüche einer Offenbarung müßten gültiger für ihn seyn, als die Aussprüche seiner, sich ihrer Schwachheit bewußt gewordenen Vernunft; wie kann er wissen, ob sie nicht schon anfangs zu schwach war, die Gründe für die höhere Autorität derselben zu prüfen? Glaubt er einzusehn, in Glaubenssachen dürfe nur die Schrift, nicht aber seine eigne mangelhafte Einsicht etwas festsetzen, wie kann er sicher seyn, daß ihm nicht dieselbe mangelhafte Einsicht schon vorher, bei Untersuchung der größern Gültigkeit der Schriftaussprüche, einen Streich spielte? —

solche Fragen können nur den irre machen, welcher von dem Offenbarungsglauben keinen richtigen Begriff hat. Es ist ja gar nicht davon die Rede, daß die Vernunft sich selbst einen Vormund setzen und demselben blinden Gehorsam versprechen solle, sondern davon, daß sie, was Göttlich ist und was sie nicht ersinnen konnte, in der Bibel aufsuche und anerkenne, oder daß sie, anstatt bestimmen zu wollen, was Gott für die religiöse Erziehung der Menschen thun oder nicht thun sollte, lieber nachforsche, was er für dieselbe eigentlich gethan habe.

Und so darf denn der Offenbarungsgläubige allerdings „mit Hülfe einer gehörigen grammatischhistorischen Interpretation, auszumitteln suchen, was von den Aussprüchen der Schrift als reine, gediegene, für alle Menschen und Zeiten passende, Vernunftwahrheit anzusehen sey, und was in das Gebiet von wandelbaren, nach Zeit und Ort modificirten Privat-Meinungen und Vorurtheilen erwiesen werden möchte;" — er darf dies, ohne seinem Glauben an eigentliche Offenbarung nur im geringsten zu nahe zu treten. Denn dies Geschäft ist ja höchst nothwendig, um das Göttliche aus der menschlichen Form, in welcher es gefasset ist, herauszunehmen; und wer es treibt, handelt dem oben aufgestellten Grundsatze: die Vernunft kann das Göttliche nicht erfinden, wohl aber entdecken und prüfen, vollkommen gemäß.

Dieser

Dieser Grundsatz aber bewahrt uns nicht blos vor einem blinden Glauben und einer kläglichen Inconsequenz er bewahrt uns auch vor dem sogenannten reinen Rationalismus; denn nun und nimmermehr wird er es mit uns dahin kommen lassen, daß wir sagen sollten: „die Lehre von der Göttlichkeit der Sendung Jesu beruht auf einen zweideutigen menschlichen Ausdrucke, auf ädelschwärmerischen Aussprüchen des Heilandes" — denn so wenig wir mit unserer Vernunft auf die durch Christum bestehende Anstalt zum Heil der Menschen gefallen seyn würden, so einleuchtend ist doch unserer Vernunft die Göttlichkeit eben dieser Anstalt nunmehr, da sie besteht. Doch dies zu beweisen, ist jetzt nicht unsre Absicht und auch wohl hier nicht nothwendig. — Wir müssen aber noch von einigen andern Vorwürfen der Inconsequenz, welche man den offenbarungsgläubigen Rationalisten nicht mit Unrecht macht, darthun, daß sie uns nicht treffen: Wir halten allerdings nicht nur Jesum und die Apostel, sondern auch Mosen und die Propheten für göttliche Gesandte, aber wir nehmen, was wir von ihnen in der Schrift lesen, nie ohne Prüfung an; weil wir nicht wissen, ob auch ihre Lehren und Thaten richtig aufgefaßt und richtig aufbewahrt worden sind. Ueberhaupt erkennen wir einen göttlichen Gesandten erst dann als solchen an, wenn wir seine Beglaubigung untersucht und richtig be-

funden haben. Ist er aber einmal von uns anerkannt, dann gilt er uns allerdings mehr, als andre Menschen, nicht blos mehr, als Till Eulenspiegel, sondern selbst mehr, als Sokrates, weil wir von diesem keineswegs, wie von jenem solche Lehren erwarten, welche die Vernunft nicht von selbst finden, welche sie weder aus der Sinnenwelt noch aus der Weltgeschichte schöpfen konnte. Dieser Erwartung nun ist es gar nicht entgegen, daß man, was der anerkanntgöttliche Gesandte vorbringt, sorgfältig prüfe, in wie fern es wirklich von Gott oder von ihm selber sey. Ferner müssen wir uns ja oft auf die Berichte derer verlassen, die ihn gehöret haben, und auf die Treue der Concipienten und Sammler der heiligen Schriften, wer kann es uns also verdenken, wenn wir nichts ungeprüft annehmen? Und gesetzt, daß uns irgend eine Rede oder Handlung von einem göttlichen Gesandten der Vernunft nicht gemäß und des höchsten Wesens unwürdig zu seyn schiene, so wäre dies der Erwartung, welche wir von ihm hegten, keineswegs entgegen; wir konnten dieshalb immer noch göttliche Offenbarungen von ihm annehmen, d. h. in seinen übrigen Lehren und Thaten eine von Gott veranstaltete, außerordentliche Beförderung der wahren Religion erkennen.

Auch nimmt unser Offenbarungsglaube keineswegs eine Offenbarung an, welche, wie Lessing

sing sagt, gar nichts offenbart. Denn wir suchen in der Schrift, was wir in keinem andern Buche suchen, solche Belehrungen nämlich, welche die Vernunft nicht erfinden konnte, und welche in der Sinnenwelt und in der Weltgeschichte nicht zu entdecken sind, und die es also gar wohl werth waren, „daß Gott einen so großen Aufwand mit außerordentlichen Veranstaltungen zu Gunsten seiner Gesandten machte."

Eben so wenig nehmen wir die Erhaltung der reinen Vernunftreligion zum Endzwecke der göttlichen Offenbarung an, aber wir behaupten, daß selbst die Vernunftreligion ohne eigentliche Offenbarung Gottes, wie wir sie oben beschrieben haben, nimmermehr entstanden seyn würde. Und ob sie gleich aus derselben sich gebildet hat, so geben wir sie keineswegs als Grenze an, über welche die göttliche Offenbarung nicht hinausgehen dürfe; wir verlangen nur, was Gott sonst noch geoffenbaret habe, zu prüfen, ob es der Vernunft gemäß und Gottes würdig sey, d. h., ob wir's, da es uns als göttliche Offenbarung gegeben wird, auch wohl als solche anerkennen dürfen.

Ferner folgt aus unserer Behauptung keineswegs, daß Gott durch seine wunderthätigen Anstalten Irrthümer als Wahrheiten verewigt habe. Denn Gottes Offenbarungen sollten die Wahrheit erhalten und ausbreiten, so gut es unter

unter Menschen möglich war. Die Bibel ist kein Lehrbuch der Dogmatik, sondern eine Geschichte der göttlichen Offenbarungen aus verschiedenen Zeiten. Wenn sie uns also erzählt, wie die von Gott auf außerordentliche Weise bekannt gemachten Wahrheiten zu dieser und zu jener Zeit verstanden und angewendet wurden, welche Wirkungen sie hier und da unter den Menschen hervorbrachten, darf man dann wohl hintreten und sagen: die Bibel lehrt Irrthümer? Nein, sie erzählt wohl von Irrthümern, aber sie lehrt dieselben nicht, denn auch die Lehren, welche in derselben vorkommen, sind geschichtlich vorgetragen. Gebrauche du nur deine Vernunft, so wirst du schon die göttliche Wahrheit aus den Irrthümern, von welchen sie zu dieser und zu jener Zeit begleitet wurde, herausfinden.

Durch die letzte Flugschrift, welche in dieser Sache unter dem Titel: Freimüthige Bemerkungen über Consequenz und Inconsequenz in den dogmatischen Systemen ꝛc. erschienen ist, sehen wir uns genöthigt, hier noch eine Bemerkung in das schon zum Drucke fertig liegende Manuscript einzuschalten. Es verwirft nämlich der ungenannte Verfasser Storrs Vorschläge, wie man der Consequenz unbeschadet manches in der Schrift für Zeitidee erklären könne Dies soll aber nach Storrs Meinung geschehen dürfen: 1) wenn die unbefangene Vernunft einen

Grund

Grund darzu in sich selbst habe und: 2) wenn etwas in der Schrift selbst nur als Nebensache dargestellt wird. Dagegen wendet der ungenannte Schriftsteller ein, 1) daß eine unbefangene Vernunft wohl nur in der Idee stattfinde, weil jeder sich für unbefangen halte und keiner es wirklich sey. 2) Daß das Urtheil über Haupt- und Nebensachen in der Religion immer sehr verschieden sey. Allein gerade diese beiden Bedenklichkeiten treffen nicht blos Herrn Storrs Criterien, die Zeitideen in der Bibel zu erkennen, sondern auch die dogmatischen Systeme insgesammt. Denn ist keines Menschen Vernunft ganz unbefangen und ist keines Erklärers Urtheil über Haupt- und Nebensache ganz sicher: so muß wohl jedermann mit eignen Augen sehn und durch eignes Forschen in der Bibel immer mehr zu einer religiösen Gewißheit zu kommen suchen. Und so ist es auch. Wem es um Ueberzeugung in der Religion zu thun ist, der halte sich an kein dogmatisches System, sondern an die Bibel selbst, der bilde sich nie ein, die Acten seiner biblischen Untersuchungen schließen zu können. Der Mensch kömmt, so lang er lebt, in Dingen, die keines mathematischen Beweises fähig sind, auch zu keiner absoluten Gewißheit. Will er aber auf dem Wege zur Gewißheit vorwärts kommen und nicht bald hinüber bald herüber irren, so muß er von einem einzigen Princip ausgehen und mit sich erst einig werden: ob die Vernunft

ersinnen könne, was Menschen von ihrem Verhältnisse mit Gott zu wissen brauchen oder ob sie's aus den Anstalten, welche Gott zur religiösen Erziehung der Menschen getroffen habe, erst lernen müsse. Im letztern Falle braucht er mit seiner Vernunft keineswegs den possierlichen Accord einzugehn, welcher in der oben angeführten Schrift S. 54. geschildert wird, wohl aber den sehr ernsthaften: da du eingesehen mußt, daß du aus dir selbst eben so wenig, als aus der Sinnenwelt alles, was du von Gott zu wissen brauchst, dir schöpfen könnest, so maße dir auch nicht an, Gott vorzuschreiben, was er hätte thun oder nicht thun sollen, um die Menschen durch Religion zu erziehen. Eben so wenig darfst du etwas in dieser Erziehungsgeschichte blos darum, weil dirs unbegreiflich ist, verwerfen, denn du kannst doch einmal nicht alles begreifen. Uebrigens aber sieh wohl zu, ob irgend etwas in der Schrift mit deiner Natur ganz unverträglich oder mit klaren Aussprüchen der Schrift unvereinbar sey, sieh wohl zu, ob auch alles so gewesen sey; wie's erzählet wird, und ob du nach alle dem, was du aus der Schrift von Gott wissen kannst, alles das, was die biblischen Schriftsteller geglaubt haben, ebenfalls glauben müssest. Gieb besonders auf den Gang der Entwickelung, welchen die Religionswahrheiten unter den Menschen genommen haben, wohl Acht, denn aus diesem sollst du lernen, was du von dir selbst

nicht

nicht wissen konntest. Mit einem Worte, prüfe alles und das Beste behalte. Macht man auf diese Weise wohl die Vernunft zur religiösen Gesetzgeberin? Doch ich will mich auch einmal eines Gleichnisses bedienen: Wenn ein Monarch alles, was von der Geschichte seines Reichs vorhanden wäre, irgend einem seiner Räthe übergäbe und spräche: da sieh, ob du nicht hieraus den Willen meiner Vorfahren über die Regierung ihres Reichs entdecken könnest, prüfe alles genau, was erzählet wird, damit du nicht etwa vom Scheine oder von Mißverständnissen oder von fremden Meinungen dich irre leiten lassest, aber hüte dich auch, daß du nicht etwa dein eignes Gutdünken für den Willen meiner Vorfahren ausgebest, denn nicht dein Gutdünken, sondern die Anstalten meiner Vorfahren sollen in meinem Reiche gesetzliche Kraft erhalten. Wie, wäre dieser Rath wohl zum Gesetzgeber des Landes ernannt worden? die Anwendung mache der Leser selbst. Aber eben deshalb, weil die Vernunft bei dergleichen Untersuchungen immer nur zu individuellen Ueberzeugungen gelangen kann und an diesen unaufhörlich bauen und bessern muß, eben deshalb sollte ein dogmatisches System nie anders, als geschichtlich seyn, d. h. nie bestimmen wollen, was geglaubt werden müsse, sondern blos, was geglaubt worden sey, nämlich von den biblischen Schriftstellern. Darzu sind aber freilich Herrn Storrs Criterien

der biblischen Zeitideen unbrauchbar; denn in einem System der biblischen Religionsideen erwartet man nicht die religiösen Ansichten dessen, der es verfasset, sondern die religiösen Ansichten der Propheten und Apostel. Ganz etwas anders ist es, wenn jemand ein biblisches Buch, nach seinem religiösen Gehalte würdigen will; von dem erwartet man, daß er dem Werth des Inhaltes nach seinem besten Wissen und Gewissen andern vorwäge, ohne jedoch seine Waag' und sein Gewicht auch andern aufzudringen. Er soll sie vielmehr ermuntern, ihm nachzuwägen.

Freilich müssen wir endlich bei der Frage, für wen denn die Bibel sey, ob für Gebildete oder für Ungebildete, eingestehn, daß dieselbe von dem gerad' am besten gebraucht werden könne, der seine Vernunft am besten zu brauchen versteht. Je roher der Mensch ist, desto weniger Nutzen hat er von dem Lesen der Bibel, desto weniger ist er im Stande, das Göttliche von dem Menschlichen in derselben zu unterscheiden. Aber der Rohe würde auch eine unmittelbare Offenbarung Gottes nicht verstehn und nicht zu gebrauchen wissen. Und wer aus der Bibel Irrthum und Aberglauben sich hohlt, würde gewiß ohne dieselbe noch weit mehr Irrthum und Aberglauben annehmen. In welcher Kirchengemeinschaft ist wohl der gemeine Mann abergläubischer? in der, welche ihm die Bibel verbietet, oder in der, welche sie ihm erlaubt

und empfiehlt? Man bilde demnach nur erst den Verstand der Menschen, ehe man ihnen die Bibel in die Hände giebt, und dann sage man ihnen, was und wozu sie eigentlich sey und wie man sie gebrauchen müsse. Sollte aber dennoch mancher etwas Menschliches in derselben für Göttlich halten, ey nun, so ist das ein menschlicher Irrthum, welcher den Endzweck der göttlichen Offenbarungen nicht zerstört, die religiöse Erziehung und Bildung der Menschen nicht verhindert. Benahm doch selbst Jesus seinen Jüngern ihre Irrthümer nicht auf einmal; er brachte sie nur allmählig dahin, daß sie sie selbst ablegten. Dem Menschen ist ja überhaupt die Wahrheit nur dann etwas nütze, wenn er sie selbst entdecket hat, aber welcher Mensch wird wohl je, ohne zu irren, zum Besitz der Wahrheit gelangen? Es sey uns also genug zu wissen, daß wir in der Bibel Wahrheiten finden können, welche weder in der Sinnenwelt noch in der Weltgeschichte zu finden sind, Wahrheiten, zu deren Bekanntmachung und Erhaltung Gott eine eigne religiöse Welt, einen eignen religiösen Wirkungskreis, erschuf. Aus diesem Wirkungskreise aber muß jedermann, auch der gebildetste jene Wahrheiten nehmen. Wer ohne denselben seine Religion sich bilden wollte, handelte eben so thöricht, als wer sich einbildete, ohne Sinnenwelt und ohne Weltgeschichte urtheilen und schließen zu lernen. Die Bibel ist

in religiösen Dingen der Vernunft unentbehrlich, aber die Vernunft ist zum Gebrauch der Bibel eben so unentbehrlich.

Nunmehr glauben wir vor Mißdeutungen uns sicher gestellt und gezeigt zu haben, wie die strengste Kritik mit dem Glauben, daß in der Schrift göttliche Offenbarungen im eigentlichen Sinne des Worts enthalten seyen, sich gar wohl vertrage. Wir fangen demnach unsre Bearbeitung der Mosaischen Schriften mit der Bemerkung an, daß die Kritik in denselben noch sehr viel zu thun finde, daß man aber durch eine einzige, sehr einfache, bisher noch nicht gebrauchte Hypothese damit ziemlich aufs Reine kommen könne; nämlich durch folgende:

> daß in den Mosaischen BB. nicht, wie man bisher geglaubt hat, mehrere Urkunden über ein und dieselbe Begebenheit zusammengestellt, und in einander geschoben, sondern daß die schriftlichen Urkunden, welche vorhanden waren, nach der Tradition überarbeitet und erweitert worden sind.

Die weitere Ausführung dieser Hypothese soll im dritten Hefte erfolgen. Denn erst nach dem dritten Kapitel der Genesis fängt die Tradition an von den schriftlichen Urkunden sich merklich zu unterscheiden. Wir wollen also nach der Erklä-

Erklärung des dritten Kapitels vor allen Dingen durch die ganze Genesis nachweisen, was von schriftlichen Urkunden und was von der Tradition herrühre. Schon durch diese Sonderung werden manche dunkle Stellen, als z. B. K. 9, 20—29. K. 20, 27. 28. u. a. neues Licht erhalten und manche scheinbare Widersprüche sich heben.

Außerdem soll aber noch bei jedem einzelnen Stück Grund und Ursache angegeben werden, nach welchen wir bestimmen:

1) Was den alten Urkunden und was der Tradition oder der Ueberarbeitung angehöre.

2) In welcher Zeit wohl am wahrscheinlichsten jede Urkunde verfaßt und wenn sie überarbeitet seyn möge.

Dann aber wollen wir den religiösen Werth eines jeden Stücks in das gehörige Licht zu setzen suchen. Dabei wird manches, was müssig dazustehn und absichtslos hingestellt zu seyn scheinet, als zweckmäßig erscheinen, als z. B. Kains Geschlechtsregister und die Erzählung von den ältesten Erfindern 1 Mos. 4, 17—14.

Des

Des I. Mosaischen Buchs
Erster Abschnitt.
(K. I. II. u. III.)

Dieser Abschnitt enthält zwei sehr alte, höchst wahrscheinlich vormosaische Handschriften, welche aber von Moses überarbeitet seyn mögen. Wir finden in denselben, was von dem Glauben der Urwelt an einen Gott, als Schöpfer aller Dinge und als Erzieher des ersten Menschenpaars erhalten worden ist. Beide Handschriften rühren unläugbar nicht von einem Verfasser her, aber sie stehen auch nicht mit einander im Widerspruche. Das erste wird allgemein angenommen und das letzte soll jetzt dargethan werden.

I. Allgemeine Erinnerungen über die Mosaischen Schöpfungsberichte.

1) Sie widersprechen sich nicht.

Zwar wird in der ersten die Schöpfung der Thiere eher und in der andern später erzählt, als die

die Schöpfung des Menschen; allein man sieht wohl, daß in der andern Urkunde die Schöpfung der Thiere blos nachgeholt wird, denn sie steht zwischen der Erschaffung des Mannes und des Weibes und zwar aus keiner andern Ursache, als um zu erzählen, daß der Mensch unter den Thieren keine Gehülfin für sich gefunden habe. In der ersten wird blos erzählt: Gott habe den Menschen erschaffen, in der andern aber er habe ihn aus einem Erdenklose gemacht und einen lebendigen Oden in die Nase ihm geblasen. In der andern ist also mehr, aber nichts anders, als in der ersten. In dieser wird zwar die Schöpfung des Mannes und Weibes zugleich erzählt, aber nicht als ob sie zugleich geschehen seyn müßte, sondern blos, als ob nur jetzt gerade nicht ausführlich von der einen und von der andern geredet werden sollte.

2) Diese beiden Urkunden haben weder das Ansehn von Philosophemen noch von Gedichten.

Aus jedem Philosopheme leuchtet immer ein gewisses System hervor, es sey nun so sonderbar, als es nur immer wolle; entweder sollen Atomen senkrecht herabgefallen und zufällig zusammengetroffen und zu einer Welt mit einander vereinigt worden seyn, oder es soll eine ewige rohe Materie (ein ewiges Chaos) gegeben und ein Gott, niemand weiß recht, was für einer

soll

soll sie blos ausgebildet haben; oder es soll die Welt durch die Gährung der Elemente, oder sie soll durch die Vermählung des Kalten und Warmen entstanden seyn. Manchen ist die Erde ein Bodensatz des Wassers; manchen ist sie ein Vulkanischer Auswurf. Die Aegyptier liessen sie durch einem Geist aus einem Ey ausbrüten. Aber von alle dem wissen unsere Erzähler nichts, eben daher kömmt es wohl auch, daß jedermann sein System in ihrer Erzählung zu finden glaubt. Selbst über die Frage, ob die Materie ewig sey, oder ob Gott alles aus Nichts erschaffen habe, entscheiden unsre Schöpfungsurkunden nicht, denn zur Zeit ihrer Abfassung war diese Frage noch nicht aufgeworfen. Kurz es ist in unsern Schöpfungsberichten alles so einfach, so unstudirt, so sinnlich und natürlich, daß man in der That, wie Berger schon bemerkt, ihren Character nicht treffender schildern kann, als wenn man mit Hippel (in den Lebensläufen nach aufst. L. III. Th. 2 Bd. S. 209.) sagt: Die Geschichte Mosis von Entstehung der Welt ist so abgefaßt, als sie dem Menschen vorgekommen seyn würde, wenn Gott die Welt vor seinen Augen hätte schaffen wollen. Sonst ist man immer, je mehr man über den Ursprung und die Natur der Dinge philosophirt, desto mehr vom Augenschein und von der natürlichen Ansicht abgewichen, wie käm' es doch, daß die Verfasser unserer Urkunden philosophirt hätten, ohne sich in Speculationen und Hypothesen

thesen zu verlieren? Nein, unsre Urkunden sind wohl nichts weniger, als Philosopheme.

Aber auch nichts weniger, als Gedichte. Denn es ist, wie andre schon bemerkt haben, auch nicht das geringste in denselben, was der Poesie angehörte; als in der ersten die symmetrische Anordnung. Unmöglich kann man glauben, daß ihre Verfasser sie, wie ungefehr Hesiodus seine Märchen, blos um die Einbildungskraft der Leser angenehm zu beschäftigen, aufgesetzet hätten, denn wäre dies ihre Absicht gewesen, so würden sie gewiß auch, wie ungefehr Hesiodus gedichtet haben, d. h. so, daß die Absicht, als Dichter zu ergötzen, unverkennbar wäre. In der ersten Urkunde findet sich auch nicht die geringste Spur zu einer solchen Vermuthung; — denn die Symmetrie in derselben sollte zuverlässig blos ein Hülfsmittel für das Gedächtniß seyn; — in der andern aber giebt es zwar einiges, was von der Phantasie des Verfassers herzurühren scheint, aber wenn er, wie Berger (in der prakt. Einl. ins A. T. I. Th. S. 37.) vermuthet, blos deshalb erzählt hätte, um zu erzählen, um seiner Phantasie ein Fest zu geben, und andere zu unterhalten, so würde er gewiß viel weitläuftiger und üppiger und abentheuerlicher erzählt haben, als er in der That erzählt; sein Vortrag würde nicht so einfach, sondern spielender und witziger seyn. Man vergleiche nur was Bauer (hebr. Myth. 1 Th. S. 83)

von

von den Fabeln der Indier über diesen Gegenstand angeführet hat: „Gott ließ den Menschen aus der Erde hervorgehn. Sein Kopf erschien zuerst. Als sein Leib vollendet war, belebte ihn Gott, seine Lippen rötheten sich, seine Augenlieder öffneten sich u. s. w." Höchst wahrscheinlich ist dies Märchen, denn unter allen Indischen Schöpfungsmährchen ist es das vernünftigste, aber höchst wahrscheinlich ist es eine Nachbildung der Mosaischen Erzählung, welche vielleicht durch Juden oder Muhamedaner nach Indien gekommen seyn konnte. — Doch dem sey, wie ihm wolle; wie sehr sticht nicht die Indische und Mosaische Art zu erzählen, von einander ab, wie sehr zeichnet sich nicht die letztere zu ihrem Vortheil aus? denn sie ist ohne alle Ausschmükkung, welche die Phantasie ihr geben könnte, sie sagt nichts weiter, als:

Es bildete Johvah Elohim den Menschen als Staub von der Erde
und haucht in die Nas' ihm Lebensodem ein.

Sey es doch, daß Gott hier, wie er in den Propheten bisweilen genennet wird (Jes. 45, 9. K. 46, 8. Jer. 18, 6.) gleichsam als Töpfer erscheint. Das Bild wird nicht weiter ausgemahlt und eben deshalb fällt es nicht ins Unädle, nicht ins Spielende.

Aber würde wohl ein Dichter ohne den zartesten Dichtergeschmack jenes Bild aufgefaßt haben,

haben, ohn' es auszumalen? und darf man wohl unseren Verfasser, dessen Sprache noch so kindlich und unbeholfen ist, einen so zarten Dichtergeschmack zutrauen? Auch hat er von alle dem, was bei Dichtern anderer Völker, besonders bei denen, welche vom Ursprunge der Dinge handeln, so häufig gefunden wird, nicht das Geringste, keine Verwandlung der uneigentlichen Worte in eigentliche, keine Personificationen; er weiß nichts von den Generationen des Chaos, der Erde, des Tartarus und Eros, er macht weder die Erde, noch die Nacht, noch den Tag noch sonst etwas zu Personen. Zwar führt er eine Schlange redend ein, aber sie sagt kein Wort mehr, als was gerade zur Sache diente und doch ist der Erzähler gar nicht der Mann, dem es zuzutrauen wäre, daß er diese kurz und bündig redende Schlange aus seiner Einbildungskraft genommen habe. Doch wir wollen sogleich zugeben, daß die redende Schlange, daß der Weis- heits- und Lebensbaum, daß die Cherubim Geschöpfe der Einbildungskraft seyen, sobald uns nur erst jemand dargethan hat, wie doch die ersten Menschen sonst Gutes und Böses, Recht und Unrecht verstehen gelernt haben. Das weiß niemand, hör ich antworten, aber das braucht auch niemand zu wissen. Wie, sollt es nicht zur bessern Kenntniß der göttlichen Erziehungsart zu wissen nöthig seyn? Und wenn man nun aus einer uralten, höchst einfach, fast

einfäl-

einfältig geschriebenen Urkunde eine Geschicht' erfährt, welche, sobald man nur über das, was geschehn oder nicht geschehn seyn könne, nicht geradezu abspricht, das ganze Problem auf eine so einfache und befriedigende Art erklärt, daß der scharfsinnigste Denker es nicht anders lösen könnte: wie, sollte man einer solchen Urkunde nicht wenigstens mehr zutrauen, als den Mythen der Griechen und Römer? Nun glauben wir aber oben schon dargethan zu haben, daß unsre Urkunde uns in der That historisch entwickele, wie das erste Menschenpaar Recht und Unrecht habe unterscheiden lernen, wie es in das Gebiet der Moralität eingetreten sey. Wer dies natürlicher, d. h. wer es so erklären will, daß unsre wunderscheue Welt gar nichts darwider habe, wahrlich der wird, was er erklären will, allemal schon voraussetzen; d. h. er wird, um zu zeigen, wie der moralische Sinn in den ersten Menschen geweckt worden sey, immer schon Menschen mit moralischem Sinne annehmen.

3) Die einzige Hypothese, durch welche sich alle in unseren Urkunden vorkommende Erscheinungen vollkommen erklären lassen, ist die, daß sie göttliche Worte, mit menschlicher Zunge ausgesprochen, und göttliche Thaten mit menschlichem Auge betrachtet, enthalten:

Die einfache Wahrheit: Ein und derselbe Gott hat Himmel und Erde und alles was da-

rinnen

rinnen ist, erschaffen, liegt unsern Urkunden unstreitig zum Grunde; aber eben diese einfache Wahrheit muß uns um so mehr als göttliche, von Gott selbst recht eigentlich geoffenbarte Wahrheit erscheinen, je mehr wir das Heidenthum oder die Abgötterei der alten Welt kennen. Denn unter keinem Volke der alten Welt hat diese einfache Wahrheit sich weiter gefunden, als unter dem Jüdischen. Im Gegentheil war der Glaube der heidnischen Welt derselben mehr als zu sehr entgegen. Auch würde die sich selbst überlassene Vernunft der Menschen nun und nimmermehr auf diese Wahrheit gefallen seyn, denn auch die weisesten Männer der heidnischen Völker kannten sie nicht. Und noch immer kann Niemand erklären, wie dieselbe, so einleuchtend sie uns vorkommt, blos durch den Gebrauch der Vernunft zu finden gewesen wäre. Gleichwohl finden wir sie in einer alten, anspruchlosen Schrift der Urwelt. Ist es also wohl absurd, wenn man annimmt, daß Gott, da er doch einmal die gesunde Vernunft durch Worte wecken mußte, jene Wahrheit den ersten Menschen wörtlich mitgetheilt habe? Mit derselben ist eine andere unzertrennlich verbunden, nämlich folgende: **Der Schöpfer Himmels und der Erde ist auch Schöpfer der Menschen und der Mensch ist Gottes vorzüglichstes Geschöpf auf Erden.** Wenn man den Werth dieser ebenfalls höchst einfachen Wahrheit recht schätzen lernen will, so vergleiche man

mit

mit derselben nur die Fabel von der Bildung der ersten Menschen durch Prometheus, welche ganz wider den Willen der Götter gewesen seyn soll, oder die philosophischen Grillen heidnischer Weisen von der Entstehung des Menschengeschlechts und von dem Verhältniß desselben zu den Göttern. Auch diese Wahrheit leiten wir also getrost von einer wörtlichen Offenbarung Gottes her. Aber die eine, so wie die andre Offenbarung ward sinnlichen Menschen zu Theil und also auch sinnlich erklärt und ausgebildet. Wahrlich es ist ein Wunder, daß wir sie noch so einfach erhalten haben, daß sie nicht ganz verunstaltet wurden. Denn wie kann man doch von einer Schöpfungsgeschichte mehr verlangen, als daß sie die Sache erzählt, wie sie Menschen, als unbefangenen Zuschauern vorgekommen seyn würde? Und das thut die Mosaische, ja sie macht uns gewissermaßen selbst zu Zuschauern bei dem Schöpfungswerke. Denn wir würden wohl alle, wenn wirs mit angesehen hätten, von demselben kaum mehr zu sagen wissen, als die Verfasser unserer Urkunde. Es ist wahr, das Geheimniß des Werks offenbaren sie uns nicht, aber wo ist der menschliche Verstand der dieses Geheimniß fassen würde? Erfahren wir doch nicht einmal das Geheimniß eines menschlichen Kunstwerks, wenn wir gleich dem Werkmeister zusehn; wir überzeugen uns dadurch blos, daß er der Werkmeister ist, lernen aber keineswegs wie

und auf welche Weise ein solches Werk zu machen sey; wollten wir dies, so müßten wir uns in der Kunst selbst unterrichten lassen. Nun sollen aber die Mosaischen Schöpfungsurkunden keineswegs uns in der Schöpfungskunst unterrichten, sondern uns blos überzeugen, daß Gott der Schöpfer des Himmels und der Erde sey. Und zu diesem Endzwecke waren und blieben sie geschickt, wenn gleich diese göttliche Wahrheit in denselben nur menschlich und sinnlich sich ausspricht. Dies muß ihnen die ganze Geschichte der wahren und falschen Gottesverehrung bezeugen, denn wodurch in aller Welt, wodurch ist wohl der Glaube an Gott als den Schöpfer Himmels und der Erde den Menschen sonst geschenkt, den Menschen sonst erhalten worden, als durch unsere Urkunden? Wo ist die Schrift des Alterthums, welche nur eben das Verdienst hätte? Dennoch wollen wir diese Urkunden jetzt, eine nach der andern eben so, wie andre Schriften, des Alterthums behandeln; aber wir hoffen, es soll ihr hoher Werth dadurch nur desto einleuchtender werden.

Besondre Würdigung

der ersten Mosaischen Urkunde

K. I, und K. II, 1 — 3.

Diese Urkunde ist zwar ein Lied, ein Gesang, aber deswegen immer noch kein Gedicht.

Die Geschichte der alten Welt ward, weil man noch keine Schrift hatte, am besten in Liedern der Nachwelt aufbewahrt. Eben daher ist's aber auch erklärlich, daß unser Lied schon beim ersten schriftlichen Aufsatze Veränderungen erlitten habe. Doch muß hier

1) der Urgesang von der Ueberarbeitung abgesondert werden. Denn die Eintheilung der Schöpfungsacte in sechs Tagewerke ist eine fremdartige, die Ordnung des Ganzen störende Eintheilung. Es sind nämlich nicht sechs, sondern acht Schöpfungsacte und jeder ist in seine Gränzen durch drei, stets wiederkehrende Formeln ganz unauflöslich eingeschlossen, so daß keiner in einen Bezirk mit dem andern zusammenkommen kann. Gleichwohl sind bey der Eintheilung in sechs Tagewerke zwei Schöpfungsacte zweimal in einen höchst gewaltsam zusammengezogen worden, nämlich der dritte und vierte, der siebente und achte. Zwar findet Hr. de W. eine solche Zusammenziehung sehr poetisch. (II. Bd. S. 40. in der Anm.) Der Dichter, meint er, hätte sich geschämt, uns den nakten, schlammigen Erdboden sehen zu lassen; aber warum schämte er sich denn nicht, die Erde uns als wüst und leer darzustellen, war denn das ein besserer Anblick? Und so gar häßlich kann denn doch der „öde, vom Wasser so eben verlassene Erdboden" nicht ausgesehen haben, denn es heißt ja V. 10. ausdrücklich „und Gott sahe, daß es gut war." Nun

was dem besten Kenner nicht schlecht vorkam, das wird doch für uns Kennerlinge auch gut genug seyn. Der Dichter hatte also wirklich nicht Ursache, mit dem folgenden Schöpfungsacte so zu eilen und die nakte Erde über Hals über Kopf mit frischem Grün begleiten zu lassen; aber er hat sich auch wirklich so viel Zeit genommen, als nöthig war, von einem Schöpfungsacte zum andern mit Anstand und Würde überzugehen. Ueber die Zusammenziehung der beiden letzten Schöpfungsacte weiß zwar Hr. de W. keinen solchen ästhetischen Schleyer zu werfen; aber er belehrt uns doch, „daß die Schöpfung der Landthiere und des Menschen nur eine Anschauung ausmache" — aber doch wohl nur für Leute, welche doppelt sehn? Denn wie weit ist nicht im Liede selbst die Entstehung der Landthiere und die Schöpfung des Menschen von einander entfernt! Und der Mensch, die Krone der Schöpfung sollte an dem Schöpfungstage der Landthiere, gleichsam zum Feierabende noch fertig geworden seyn? Davon wird uns Hr. de W. mit aller seiner Aesthetik nicht überzeugen. Eben so wenig aber auch von der **Wohlthätigkeit der sechsmal wiederkehrenden Formel: „Und es ward Abend und es ward Morgen u. s. w."** — Wenn Hr. d. W. dieselbe als Ruhepunkte für sein anschauendes Auge braucht, damit es nicht im unermeßlichen Schauspiel unstät umherirre und

von einer Handlung zur andern ungesättigt fortgetrieben werde, so kömmt das wohl daher, daß Hr. de Ws. Auge die eigentlichen Ruhepunkte des Gesangs übersehen hat; denn dies sind unstreitig folgende Formeln: „Und es geschah also" und „Gott sahe, daß es gut war." Wie hart mit denselben das fremdartige: „und es ward Abend und es ward Morgen" zusammentrifft, wie, sollte denn Hr. de W. dies wirklich nicht gefühlet haben? Es wäre doch wohl gut, wenn er das Ganze nur nach Luthers Uebersetzung noch einmal, aber ohne vorgefaßte Meinung, überlesen wollte. Die Hauptschwürigkeit aber ist bei den sechs Tagewerken wohl die, daß der Tag allemal erst anbricht, wenn das Tagewerk schon vollbracht ist. Denn die Formel: und es ward Abend und es ward Morgen, — heißt doch wohl nichts anders, als: die Nacht brach an, der Tag brach an. Es ist dies freilich nach der uralten Gewohnheit, den bürgerlichen Tag mit der Nacht anzufangen *), ausgedrückt, aber wie konnte denn beim ersten Schöpfungstage gesagt werden: die Nacht brach an, da doch vor dem Anfange des ersten Lichts über der Erde ewige Nacht gewesen war? Nun aber nehme man ein Tagewerk, welches man wolle, so wird man finden, daß der Anbruch des

*) Hesiodus läßt den Tag aus der Nacht geboren werden, und nennt das Haus, welches Tag und Nacht bewohnen sollen, ein Haus der Nacht.

des Tages allemal zu spät gemeldet wird. Als die Landthiere und der Mensch selbst schon geschaffen waren, als Gott schon gesehen hatte, daß alle von ihm erschaffenen Werke sehr gut waren, so wird erst der Anbruch des sechsten Schöpfungstages gemeldet. Ergiebt sich hieraus nicht, daß die Eintheilung in Tagewerke fremdartig sey? Freilich konnte der, der sie machte, unmöglich klüger verfahren, als er seinem Endzwecke nach verfuhr, denn er konnte doch den ersten Tag nicht eher anbrechen lassen, als das Licht erschaffen war. Die Erschaffung des Lichtes aber war der erste Schöpfungsact. Kein Mensch wird also die Formel von dem Anbruch des Tages besser stellen können, als sie gestellt ist; aber sie paßt auch so nicht, genug sie paßt in unserm Liede nirgends hin. — Hrn. de W. Anschauungen waren demnach, wie man bei genauerer Untersuchung findet, nichts weiter, als ein optischer Betrug. Eben so ist es gewiß nichts weiter, als eine musikalische Selbsttäuschung, wenn Hr. de W. S. 41. versichert: „Ohne die Sabbathsruhe wäre das Stück ohne Schluß, der Gesang wäre gewaltsam abgebrochen, die Töne könnten nicht verhallen und die Seele des Hörers, hoch empor gehoben durch den Schwung derselben fiele mit einemmale unsanft herab." — Ja, wenn sie eingeschlafen ist, wenn sie träumet; denn sonst wird ihr der schöne Schluß:

Und

Und Elohim sah an
Alles, was er gemacht nun hatte,
Und sieh, es war sehr gut —

gewißlich gnügen. Daß dies wirklich der Schluß sey, ersieht man schon daraus, daß die Formel: Gott sahe, daß es gut war, hier erweitert und verstärkt worden ist: „es war sehr gut. Wer wünscht nun wohl noch weiter etwas zu hören? Gewiß niemand, als wer das vorhergehende überhört hat. Der Ausgang also, welcher durch den Sabbath hinzugekommen ist, ist ganz unläugbar ein fremdartiger Zusatz. Nun fragt sichs aber, von wem dieser Zusatz herrühre? Und da ist denn wohl, wie wir

2) zeigen wollen, das wahrscheinlichste, daß er von Moses selbst seinen Ursprung habe. Denn niemand hatte wohl theils so viel Intresse, theils so viel Ansehn, eine solche Ueberarbeitung geltend zu machen.

Moses machte nämlich die Feyer des Sabbaths, welche zwar als ein alter Gebrauch unter den Israeliten schon statt finden mochte, erst zu einem unverbrüchlichen und hochverpöntem Gesetze. Ihm war also wohl am meisten daran gelegen, den Sabbath von der Schöpfung selbst herzuleiten. Nach ihm brauchten die Eiferer für die Sabbathsfeyer sich blos auf das dritte Gesetz der steinernen Tafeln zu berufen. Nach ihm konnt' es also wohl niemanden mehr ein-

fallen,

fallen, dieses heilige, von Gott selbst gegebene Gesetz erst noch durch Ueberarbeitung eines alten Gedichtes unterstützen zu wollen.

Auch würde ein solcher Einfall ziemlich zwecklos gewesen seyn. Denn war das alte Gedicht in seiner ursprünglichen Gestalt schon bekannt so durft es doch wohl niemand wagen, dasselbe nach seinen Absichten umzuschmelzen und als Zeugen für das Alter des Sabbaths einzuführen. Wär es aber bis nach Moses Zeiten unbekannt geblieben, nun so galt es nicht mehr als eine Neuerung; und wie viel die in Religionssachen zu gelten pflegt, weiß jedermann. Einzelne Neuerungen sind in solchen immer kraftlos und verhaßt. Dem Volke nach muß in der Religion entweder alles beim Alten bleiben, oder alles neu werden. Unter Mosen hieß es nun: Sieh' es ist alles neu worden! eben deshalb konnte Moses auch jene Neuerung mit einem alten Schöpfungsliede vornehmen und dasselbe in ein Sabbathslied umschaffen. Daß es aber in seiner eigenthümlichen Gestalt ein vormosaisches Lied sey, dies soll jetzt

3) noch bewiesen werden, so gut sich nur immer so etwas beweisen läßt. Einen Beweisgrund dafür können wir nun schon aus dem Vorhergehenden nehmen: Wenn nämlich Moses dies Lied überarbeitet hat, so muß es vor Mosen schon dagewesen seyn; ja dann war es, wie sich weiter

weiter unten zeigen wird, damals schon defect und also nur gleichsam noch ein Bruchstück, eine Ruine des Alterthums. Doch wir haben für sein hohes Alter noch andere Gründe, folgende nämlich:

1) kommen in diesem Schöpfungsliede nicht, wie in dem Davidischen Ps. 103, 19 — 22. und Ps. 104., Engel vor, auch nicht wie beim Hiob K. 38, 7., Gottes Kinder. Gott ist allein, ohne Gehülfen, ohne Zeugen. Ein offenbares Merkmal der uralten Einfalt.

2) Der Name Elohim würde von einem spätern Dichter dem Schöpfer gewiß nicht beigelegt worden seyn, sondern der Name Jehovah, wie in dem schon angeführten Davidischen Liede.

3) Ist in unserem Schöpfungsgesange keine Spur von blutigen Opfern oder vom Fleischessen, obgleich bey der Unterwerfung der Thiere unter den Menschen Veranlassung genug darzu vorhanden gewesen wäre. Im Gegentheil sollen selbst die Thiere insgesammt nur von Gewächsen leben 1. Mos. 1, 30. und also keins vom Raube, wie die Löwen nach Ps. 104, 21. Ueberhaupt wird eine genaue Vergleichung des Davidischen Schöpfungsgesanges mit dem Mosaischen außerordentlich viel dazu beitragen, uns von der hohen, alterthümlichen Einfalt des letztern zu überzeugen: denn in jenem finden sich überall Spuren von dem bürgerlichen und kunstvollen

vollen Menschenleben: da ist Gott prächtig geschmückt, Licht ist sein Gewand — den Himmel breitet er aus, wie einen Teppich; — auf den Wolken fähret er, wie auf einem Wagen. Zur Erhaltung des Menschen dienet Saat und Wein und Oel, aber er muß früh morgens an seine Arbeit und an sein Ackerwerk gehen bis auf den Abend. Der Dichter spricht selbst von Schiffen, welche auf dem Meere gehen. Von einer solchen Cultur aber findet sich in unserem Mosaischen Schöpfungsliede auch nicht eine Spur; es herrscht vielmehr in demselben eine solche erhabene Einfalt, daß man nicht sieht, wie ein Dichter aus einer cultivirten Zeit und Nation ohne den höchsten Grad der Bildung es habe verfertigen können; denn Cultur zu verläugnen, darzu gehört unstreitig die höchste Cultur. Aber in welchem Zeitalter des in Palästina wohnenden Judenvolks wäre wohl unter demselben die höchste Cultur zu erreichen gewesen? Eben so, wie unter den Griechen ein Homer nur zu Homers und keineswegs zu Solons oder Perikles Zeiten dichten konnte, eben so kann auch unser Schöpfungsgesang gar wohl in der einfachen Zeit der Patriarchen, aber keineswegs in der rohen Zeit eines Samuels oder in der cultivirten Zeit eines Davids und Salomos oder in der ausgearteten Zeit eines Hiskias und Josias verfertigt worden seyn.

Ende.

Endlich wünscht ich noch unser Schöpfungslied mit andern alten Schöpfungssagen zu vergleichen, um die Würde desselben und die Abgeschmacktheit der andern recht fühlbar zu machen. Doch wir brauchen jenen Schatten nicht, um unser Schöpfungsgemälde in seinem schönen Lichte zu zeigen. Vor allen Dingen aber wollen wir jetzt den Plan desselben vorlegen:

Licht war das erste, was der Sänger brauchte, wenn er uns zu Zeugen der Weltschöpfung machen wollte, denn das Chaos der Erde war in Nacht eingehüllt. Der erste Schöpfungsact war also die Erschaffung des Lichts. Daß dies nothwendig von der Sonn' ausgehen müsse, glaubte unser Sänger nicht; er glaubte vielmehr, daß der Sonne nur die Regierung des Lichts von Gott anvertraut worden sey. Wer wollt' ihn wohl deshalb einer Ungeräumtheit beschuldigen? Wissen wir doch auch nicht, wie, sondern wir glauben nur, daß die Sonne des Lichtes Quell sey.

Raum war das zweite Erforderniß zu den Werken der Schöpfung, denn so lange alles mit Wasser bedeckt war, konnte nichts geschaffen werden. Der Himmelsraum oder der Luftraum zwischen den Wolken und der Erde ward also gleich

nach

nach dem Lichte von dem Schöpfer hervorgebracht *).

Erweiterung des Raumes war das dritte Erforderniß bei der Schöpfung, weil das Wasser auf der Erde immer noch zu viel Platz einnahm. Diesem ward also seine Gränze angewiesen, so daß der trockne, feste Erdboden gewonnen ward. Nun war ein dreifacher Aufenthalt für die hervorzubringenden Geschöpfe bereitet, nämlich Luftraum, Meer und Land. Nun konnt erst

an die Ausfüllung dieser Räume, an die Besetzung des Luftraums, des Meeres

*) Was Luther durch Veste und Vott durch Wölbung übersetzt hat, bedeutet zuverläßig nichts anders, als den Luftraum, da 1) für alle Stellen, in welchen das Stammwort רקע vorkömmt, die Bedeutung des Ausdehnens, Ausbreitens die passendste ist, wie z. B. 2. Mos. 39, 3. Hiob 37, 18. Ps. 136, 6. Jes. 44, 24. steht es sogar parallel mit נטה (Ausspannen) ja selbst Ezech. 25, 6. heißt es eigentlich: weil du dich mit den Füssen so breit gemacht, d. h. weil du so große Sprünge gemacht hast. Luftraum ist 2) hier die passendste Bedeutung für רקיע, denn es ist ja nach V. 7 ganz offenbar der Zwischenraum zu verstehen, welcher zwischen den Wolken und den Erdgewässern sich findet. 3) endlich ist unter Himmel (שמים) auch nichts anders zu verstehen, als der Luftraum, denn nach Ps. 148, 4. sollen die Wasserwolken über dem Himmel seyn, und nach dem 20sten V. unsers Liedes fliegen sogar die Vögel über dem רקיע (dem Luftraume) nicht unter demselben, denn על־פני heißt in Ewigkeit nicht unter, sondern über der Oberfläche, oder höchstens an der Oberfläche.

res und Landes gedacht worden. Dies geschieht aber wieder nach einer gewissen Ordnung, und zwar nach folgender:

Erstlich werden die leblosen und

Zweitens die lebendigen Geschöpfe erschaffen: Von den einen aber wie von den andern die geringern erst und dann die vorzüglichern. Daher kommt es denn, daß die Pflanzen und Bäume eher erschaffen wurden, als Sonne, Mond und Sterne, die Fisch und Vögel aber eher als die Landthiere und diese wieder eher, als der Mensch.

Aber wäre nach diesem Plane die Schöpfung wohl etwas anderes, als eine blose Ausbildung der schon vorhandenen Materie? Aus dem ganzen Gesange ergiebt sich offenbar, daß sein Verfasser weder an eine erschaffne noch an eine ewige Materie dachte. Denn hätt' er die eine oder die andre im Sinne gehabt, so hätt' er sie gewiß herausgehoben. Aber, wie gesagt, zu seiner Zeit mochte noch niemand von ewiger Materie geredet haben; also war's ihm blos darum zu thun, seinen Zeitgenossen einen anschaulichen Begriff von der Schöpfung zu geben. Nun zu unserem Liede selbst, welches ich so einfach, wie möglich übersetzen und nach dem unverkennbaren Plane desselben theils ergänzen, theils von fremden Zusätzen absondern will:

Im

Im Anbeginn schuf Elohim *)
Den Himmel und die Erde;
Und wüst' und öde war die Erde,
Und Finsterniß über der Tiefe,
Und Elohims Hauch
Schwebend über dem Wasser.
Da sprach Elohim:
Es werde Licht!
Und es ward Licht. **)
Und er sah, das Licht war gut ***)
Und sondert' es ab von der Finsterniß
Und nennt es Tag und die Finsterniß Nacht.
Und es ward Abend
Und es ward Morgen
Erster Tag!

Und Elohim sprach:
Es werde mitten im Wasser Raum!
Es werd' eine Sondrung des Wassers und Wassers!

[Und

*) Ich habe den Nahmen Elohim beibehalten, weil es für die richtige Beurtheilung eines alttestamentalischen Stücks in der That nicht gleichgültig ist, mit welchem Namen Gott in demselben genennet werde. Dies sey über die Beibehaltung der hebr. Gottesnamen einmal für allemal gesagt.

**) Wer erkennt hier nicht die in den folgenden Schöpfungsarten allemal vorkommende Formel: und es geschah also? Hier konnte gleich mit angezeigt werden was geschah, denn es war jetzt etwas sehr einfaches, was auf Gottes Befehl geschehen sollte.

***) In den folgenden Schöpfungsacten heißt es blos: und er sah, es war gut.

[Und es geschah also] *)
Elohim machte den Raum
Und sondert' unter dem Raume das Wasser
Von dem Gewässer über dem Raume,
Und Himmel nannt er den Raum.
[Und er sah, es war gut] **)
(und es ward Abend ꝛc.
andrer Tag)
Und Elohim sprach:
Es sammle das Wasser sich unter dem Himmel
An einen Ort!
Und sichtbar werde das Trockene!
Und es geschah also:
[Er brachte das Wasser auf Erden zusammen
An einen Ort;
Und das Trockne bracht er zum Vorschein,] ***)

Da

*) Diese Formel gehört unstreitig hieher, wenn auch die Alexandrinische Uebersetzung dieselbe nicht hieher gesetzet hätte; denn wo sie in unsern hebr. Abdrücken steht, da gehört sie schlechterdings nicht hin, man urtheile selbst: Elohim machte den Raum und sondert' unter dem Raume das Wasser von dem Gewässer über dem Raume und es geschah also! Welche Absurdität! Es geschah also sagt man doch wohl nur dann, wenn etwas geschehen sollte, aber keineswegs wenn etwas gemacht worden ist.

) und *) Diese beiden Einschaltungen in unsern gewöhnlichen Text lassen ebenfalls durch die Alexandrinische Uebersetzung, aber mehr noch durch den Plan des Liedes sich rechtfertigen.

Da nannt' er das Trockne Erde
Und die Wassersammlung Meer.
Und er sah, es war gut.

Und Elohim sprach:
Es entkeime der Erde das Keimchen,
Das Saamengewächs und der Fruchtbaum
Mit Früchten nach eigener Art,
An welchem der Saame sey über der Erde.
Und es geschah also:
Die Erde brachte nun Keimchen
Und Saamengewächse hervor
Nach eigener Art;
Und fruchtbare Bäume
Mit Saamen nach eigener Art.
Und er sah, es war gut.
(Und es ward Abend rc.
Dritter Tag.)

Und Elohim sprach:
Es werden Lichter am Himmelsraume,
Zu sondern den Tag von der Nacht,
[Als Zeichen der Versammlungen
Der Tag' und Jahre,
Als Leuchten am Himmelsraume.] *)

Zu

*) Die Abweichungen der Samar. Handschriften und der Alex. Uebersetzung beweisen wenigstens so viel, daß diese Stelle wohl nicht so ist, wie sie seyn sollte. Die herausgerückten und eingeklammerten Zeilen verrathen sich schon dadurch als ein fremder Zusatz, daß sie den Ausdruck unbehülflich machen; In der Uebersetzung fällt dies noch weniger auf, als im Original; denn

Zu leuchten der Erde.
Und es geschah also:
Elohim schuf die beiden großen Lichter
(Das größere Licht zur Regierung des Tags) *)
(Das kleinere Licht zur Regierung der Nacht)
Und die Sterne.
Und er setzte sie an den Himmelsraum,
Zu erleuchten die Erde,
Zu regieren den Tag und die Nacht,
Und das Licht von der Finsterniß zu sondern.
Und er sah, es war gut.
(Und es ward Abend ꝛc.
Vierter Tag.)

Und Elohim sprach:
[Das Meer erzeige viel Ungeheuer] **)
Es wimmle im Wasser Gewimmel.

[Und

denn da heißt es wörtlich: „Es werden Lichter am Himmelsraume — — — und seyen Lichter am Himmelsraume" — dies mußte blos des Einschiebsels wegen, welches den Zusammenhang zerrissen hatte, wiederholt werden. Dann aber kommen auch diese Zeilen in dem andern Abschnitte dieses Schöpfungsactes nicht wieder vor und das ist ebenfalls ein Zeichen ihrer Unächtheit.

*) Diese beiden Zeilen zerreißen den Zusammenhang, denn ohne sie ist der Ausdruck: „Und die Sterne" ganz an seinem Platze, nach ihnen aber ist er, wie verlohren hingestellt. Uebrigens stehen sie in allen Handschriften und in allen alten Uebersetzungen.

**) Eine Ergänzung, welche nothwendig zu seyn scheint, weil es im andern Gliede dieses Schöpfungsactes gleich zu Anfange heißt: Er schuf die großen Meerungeheuer.

Beseelter Thiere.
Und Geflügel fliege
Ueber der Erd' und hinaus über den Himmels-
raum.
[Und es geschah also:] *)
Er schuf die großen Meerungeheuer,
Und die beseelten Thiere alle,
Welche sich regen und wimmeln im Wasser
Nach eigener Gattung.
Und das Geflügel alles gefiedert
Nach eigener Gattung
Und er sah, es war gut.
Und Elohim seegnete sie und sprach:
Seyd fruchtbar und mehret euch
Erfüllet das Wasser im Meere
Und das Geflügel mehre sich auf der Erde.
(Und es ward Abend rc.
Fünfter Tag.)
Und Elohim sprach:
Die Erde bringe hervor beseelte Thiere
Nach eigener Gattung,
Vieh und Gewürme,
Ueberhaupt Landthiere
Nach eigener Gattung.
Und es geschah also:
Er schuf die Landthiere nach eigener Gattung,
Und das Vieh nach eigener Gattung,
Und

*) Diese Formel fehlt zwar hier in unsern hebr. Bibeln, aber nach dem Plane des Ganzen darf sie nicht fehlen.

Und alles Erdgewürm nach eigener Gattung.
Und er sah, es war gut.
[Und Elohim seegnete sie und sprach:] *)
Seyd fruchtbar und mehret euch
Und füllet die Erde an.
Und Elohim sprach:
Laßt Menschen uns machen **)
Nach unserem Bilde, wie unsre Gestalt
Zu Herrschern über des Meeres Fische,
Und über des Himmels Geflügel,
Und über das Vieh,
Und über die ganze Erde,
Und über alles Gewürm auf der Erde kriechend.
[Und es geschah also] ***)
Elohim schuf den Menschen
Nach seinem, nach Elohims Bilde;
Einen Mann und ein Weib schuf er sie.
[Und er sah, es war gut.] ****)

Und

*) Diese Seegnung der Landthiere steht freilich im Texte nicht, es ist auch keine Spur vorhanden, daß sie je darin gestanden habe. Allein warum sollte Gott dieselbe über Fische, Vögel und Menschen ausgesprochen haben und nur über die Landthiere nicht? Sollten denn diese nicht auch fruchtbar seyn, nicht auch sich vermehren? Unläugbar vermißt der aufmerksame Leser den hier folgenden Seegen. Eben deshalb ist er hier suppliert worden, so gut er aus dem Zusammenhange sich supplieren läßt.

**) In diesem Ausdrucke kann man wohl nichts weiter suchen, als eine unter Menschen gewöhnliche und auf Gott angewendete Redensart. M. vergl. Hohe L. 1, 11. 1. Mos. 29, 27. vergl. mit K. 11, 7. Was aber in K. 3, 22. liegt, ist oben schon angedeutet worden.

) und *) diese beiden Formeln sind hier ebenfalls Ergänzungen des mangelhaften Textes.

Und Elohim seegnete sie und sprach zu ihnen:
Seyd fruchtbar und mehret euch
Und füllet an die Erde
Bezwinget sie und herrschet
Ueber des Meeres Fische
Ueber des Himmels Geflügel,
Ueber alles beseelte Gewimmel auf Erden.
Seht da, sprach Elohim:
Ich geb euch die Saamengewächse alle
Auf der ganzen Erde,
Euch sollen alle Fruchtbäume
Mit ihren Saamenfrüchten
Zur Nahrung dienen.
Und jedem Thiere des Landes,
Und allem Geflügel des Himmels,
Und allem Gewürm auf Erden,
In welchem ein Leben sich findet,
Soll alles grüne Gewächs
Zur Nahrung dienen.
Und es geschah also.
Und Elohim sah an
Alles, was er gemacht nun hatte
Und sieh, es war sehr gut.

Da ward es Abend,
Da ward es Morgen.
Sechster Tag.
Vollendet war nun Himmel und Erde

Mit allem Zubehör.
Vollendet hatte nun Elohim
Am siebenten Tage das Werk, das er trieb,
Am siebenten Tage nun feyerte er
Von seinen vollbrachten Werken allen,
Den siebenten Tag nun segnete er
Und heiligte ihn.
Denn an demselben hatt' er gefeyert
Von den Werken allen,
Die er, Elohim, zu schaffen sich machte.

Kühn ist es allerdings, ein so uraltes Gedicht in seiner Urgestalt wieder herstellen zu wollen, sehr kühn; und wir sind hier weiter noch gegangen, als Gabler und Pott. Aber es begünstigt auch kein christliches Ueberbleibsel des Alterthums die Unternehmungen der höhern Kritik so sehr, als dieses, denn es ergänzt sich gleichsam von selbst. Bei andern Stücken muß die Kritik sich fast immer begnügen, zu zeigen, daß etwas nicht so seyn kann, wie es vorkömmt, hier aber konnte sie auch mit der größten Wahrscheinlichkeit darthun, wie es eigentlich seyn sollte, ob es gleich nicht so vorkömmt.

Der eigentliche Werth dieses Gesanges ist aber religiös; denn es sollte durch dasselbe nicht sowohl der dichterische Geschmack gebildet, als vielmehr der Glaub' an einen einzigen Gott und die Verehrung desselben genährt und befördert worden. Abgesehen von dem Gebrauche, welchen Moses von demselben zur Unterstützung eines höchst menschenfreundlichen und zur geistigen Bildung eines rohen Volkes höchst nothwendigen Gesetzes machte, nämlich des Sabbathsgesetzes, hat unser Gesang schon in seiner Uranlage sichtbar den Endzweck, von der Schöpfung zu dem Schöpfer hinzuführen. Man findet unter den Mythen der heidnischen Völker manche, welche mit unserm Schöpfungsgesange viel Aehnlichkeit haben, aber bei keiner findet sich der Endzweck desselben wieder, keine Schöpfungsmythe von Sanchuniathon bis auf Ovid beschäftigt sich damit, Himmel und Erden und alles was darinnen ist, von einem Schöpfer herzuleiten und den Schöpfer Himmels und der Erden zu verherrlichen. Damit aber, damit ist unser Schöpfungslied einzig und allein beschäftiget. Welchen Werth aber mußte nicht die in demselben versinnlichte Wahrheit, daß ein und derselbe Gott der Ursprung aller Dinge sey, für die alte Welt haben? gewiß einen höhern, als die schönste Geogonie für unsre Zeiten hat. Denn durch jene Wahrheit ward der Vielgötterei und dem Aberglauben derselben vorgebeugt. Da,

wo unser Schöpfungsgesang ein heiliges Lied war, da konnte der ägyptische Aberglaube, welcher Thier und Pflanzen erst zu Sinnbildern machte und dann zu Göttern erhob, gewiß nicht aufkommen, da konnten die Sterne keine Anbeter finden, denn man lernte Thiere und Pflanzen, man lernte Sonne, Mond und Sterne daselbst als Geschöpfe Gottes, blos als Geschöpfe Gottes kennen. In der Anordnung unsers Schöpfungsgesanges liegt sogar die Bemerkung, daß nicht nur der Mensch, sondern auch jedes lebendige Geschöpf ädler sey, als Sonne, Mond und Sterne, ganz offen da. M. s. S. 140. Alles endlich, wessen der Mensch nur immer sich zu erfreuen hat, lernt er aus diesem Schöpfungsgesange als ein Geschenk des Schöpfers betrachten, denn Gott seegnete die Menschen und sprach: Seyd fruchtbar und mehret euch und füllet an die Erde, bezwinget sie und herrschet über des Meeres Fische, über des Himmels Geflügel, über alles beseelte Gewimmel auf Erden: Seht da, ich geb euch die Saamengewächse alle auf der ganzen Erde, euch sollen alle Fruchtbäume mit ihren Saamenfrüchten zur Nahrung dienen. Wenn also unser Schöpfungsgesang in der That so alt ist, als er nach S. 134 rc. höchst wahrscheinlich ist, so ist er nicht nur die älteste, sondern auch eine höchst ehrwürdige Religionsurkunde der alten Welt.

Zweite Handschrift,

welche den ursprünglichen Zustand und die ersten Veränderungen der neuen Schöpfung, d. h. der Erd' und des Menschengeschlechts enthält.

(Vom 4ten V. des 2. K. bis zum Ende des 3ten)

Diese Urkunde trägt keine so sichern Spuren der Ueberarbeitung an sich, als die vorige. Höchstens lassen ein Paar Stellen, welche unten bemerkt werden sollen, als spätere Einschaltungen sich ausheben; aber auch nur aus ästethischen Gründen. Uebrigens ist sie keineswegs älter, wie Hr. D. Bauer vermuthet, sondern jünger, als vorige, aber doch auch bei weitem nicht so jung, als man heutiges Tages zu glauben geneigt ist, denn

1) ist der Name Jovah, wie 2 Mos. 6, 3. ausdrücklich gesagt wird, den Patriarchen noch nicht bekannt gewesen; der Name Jovah Elohim aber ist nach Mosen durchaus nicht mehr gebraucht worden, wenigstens kommt er in keiner Nachmosaischen Schrift mehr vor. Moses selbst braucht ihn ein einziges mal in einer Rede vor Pharao (2 Mos. 9, 30.) Höchst wahrscheinlich war also dieser Gottesname nur damals gebräuchlich, als der eigenthümliche Name Jovah erst aufgekommen war und als man noch für nöthig hielt, das Wort Elohim oder Gott hinzuzusetzen, um das neuaufgekommene Jovah verständlicher zu machen, denn Jovah Elohim

Elohim bedeutet nicht etwan so viel, als Gott der Götter oder der höchste unter den Elohim, wie Hr. D. Bauer will (Hebr. Myth. Th. 1, S. 119.) dies wäre eine sehr seltsame Verbindung, ungefehr, wie Jupiter Deorum, denn Jovah ist bekanntermaßen ein Nomen proprium, wie Zevs, Apollo u. s. w. Nie sagten die Juden: Unser Jovah, nie Israels Jovah, sondern unser Elohim, Israels Elohim, und solchen Zusammensetzungen pflegt der Name Jovah vorzustehen. Daß Moses vor Pharao der Gott Jovah sagt und sonst nirgends weiter, dies ist wohl ein Beweis, daß der Name Jovah zu Moses Zeiten unter den Juden gewöhnlich, an Pharaos Hofe aber, wenn auch bekannt, doch als ein Gottes Name noch nicht anerkannt war; (m. vergl. 2 Mos. 5, 2.) In unsrer Erzählung braucht nicht nur die Schlange, sondern auch das Weib den Namen Jovah nicht, wahrscheinlich aus keiner andern Ursache, als weil der Erzähler bedächtig genug war, Personen, welchen dieser Name noch nicht bekannt gewesen war, denselben auch nicht in den Mund zu legen.

2) Wäre unsre Erzählung in der That so späten Ursprungs, als sie einigen Erklärern nach seyn soll, so würde sie den Dämon, welchen man späterhin der Schlange beilegte, gewiß verrathen. Nach dem Babylonischen Exil wäre derselbe gewiß nicht weggeblieben.

3) wird

3) wird in dem Urtheile, welches Adam empfängt, der Ackerbau geradezu als eine Sündenstrafe vorgestellt. Freilich wohl nur der Auslegung nach, welche man von den eigentlichen Worten Gottes sich machte; aber man machte sich doch diese Auslegung. Dies konnte wohl unter einem Hirtenvolke, dergleichen die Israeliten vor Moses waren, geschehen, aber keineswegs unter einem ackerbauenden, dergleichen die Israeliten nach Moses wurden. Auch wird seit dieser Zeit in den Israelitischen Schriften der Ackerbau immer als etwas seegensreiches vorgestellt: „Du wirst dich nähren deiner Hände Arbeit," heißt es im 128sten Ps., „wohl dir, du hast es gut." Ist das nicht geradezu das Gegentheil von dem Fluche: Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brod essen? Ein Nomadenvolk mußte diesen Fluch ganz nach seinem Sinne finden. Ein Ackervolk hingegen sah nicht sowohl den Ackerbau, als vielmehr den Mißwachs, für eine Strafe Gottes an.

4) Sind zwar die Cherubim, welche in unserer Erzählung als Sinnbilder des Donners vorkommen, ein Beweiß, daß dieselbe nicht eher, als nach dem Aufkommen dieser Sinnbilder abgefaßt seyn könne; aber wenn sind denn diese eigentlich aufgekommen? wer kann dies so genau sagen? Ein Monument, welches ganz unbestreitbar aus Moses Zeiten sich herschrieb, die Bundeslade, bewieß, daß sie zu Moses Zeiten

schon dagewesen seyn müssen, denn Moses brachte sie an dieser seiner Bundeslade als Schnitzwerk an (2 Mos. 25, 18.) Wenn aber eine religiöse Idee in die bildenden Künste übergeht, muß sie gewiß schon dagewesen seyn.

Diese Gründe machen es nun wohl sehr wahrscheinlich, daß unsre Erzählung vor Moses Zeiten abgefaßt seyn müsse, aber wie lange? das läßt sich freilich nicht bestimmen. Genug, daß wir aus derselben ersehen,

> welche Vorstellungen von Gott vor Mosen unter den Jehovahverehrern sich fanden. Darzu gehört aber, daß wir die Erzählung selbst erst erklären.

Beschaffenheit *) des Himmels und der Erde als sie nur erst geschaffen waren:

Zur Zeit als Jehovah Elohim
Himmel und Erde gemacht hatte,
da war noch kein Feldgesträuch auf Erden
da sproßte noch kein Feldgewächs hervor;

da

*) Das hebr. Wort, welches Luther immer durch Geschlecht übersetzte, ist hier, wie Rosenmüller bemerkt, keineswegs Ursprung, Entstehung; aber auch nicht Erzeugniß, sondern Zustand, Beschaffenheit, m. vergl. Ezech. 16, 4. und Luk. 16, 8. Eigentlich war dies Wort die Ueberschrift der Geschlechtsregister; weil man aber diesen mancherlei Lebensumstände beifügte, so bekam es die Nebenbedeutung von Lebensweise und endlich überhaupt von Art und Weise oder Beschaffenheit. In dieser Bedeutung aber ist uns dies Wort eine Spur des jüngern Alters, welches diese Handschrift im Vergleich mit der ersten haben mag.

da war noch kein Mensch, zu bauen das Land.
Und Qualm entstieg der Erde
und nässte die ganze Fläche des Lands.
Und es bildete Jovah Elohim
den Menschen als Staub von der Erde
und haucht' in die Nas' ihm Lebensodem ein;
und es ward der Mensch zum lebenden Wesen.
Und es pflanzte Jovah Elohim
einen Park im östlichen Eden
und dahinein setzt' er den Menschen,
den er gebildet hatte.
Und entsprossen ließ Jovah Elohim der Erde
allerlei Bäume gar reizend zu schaun
und mit trefflicher Kost;
und einen Lebensbaum mitten im Garten
und einen Baum zu lernen
Gutes und Böses.
Und leitet' einen Fluß aus Eden,
zu wässern den Garten
und von da aus theilt' er sich und ward
zu vier Hauptflüssen:
*) Des ersten Nam' ist Pischon;

er

*) Die genauere Beschreibung dieser vier Hauptflüsse vom 11.—14ten V. möchte man allerdings mit Otmar für eine spätere Einschaltung erklären, denn sie unterbricht den leichten Gang der Erzählung und trägt zum Ganzen nicht das Geringste bei, sie ist ganz müssig; allein sie sollte wohl nicht erst im Exil gemacht worden seyn, wie Otmar annimmt; denn damals mußte ja wohl Asien bekannter seyn, als daß man von den Ländern und Flüssen desselben so eine halbdunkle Beschreibung wie von Hörensagen hätte entwerfen sollen. Eher möchte dies wohl zu Salomons

er umfließt das ganze Land Chavilah
in welchem das Gold,
und dieses Landes Gold ist gut.
Da ist das Bdolach **)
und der Stein Schoham ***)
Des zweiten Flusses Nam' ist Gichon,
er umfließt das ganze Land Kusch.
Des dritten Flusses Nam' ist Chidekel,
dieser läuft vor Assur vorbei;
und der vierte Fluß, das ist der Phrat.
Und Jovah Elohim nahm den Menschen
und führte ihn in Edens Garten,
denselben zu baun und zu hüten.
Und Jovah Elohim gebot dem Menschen und
sprach:
von allen Bäumen des Gartens magst du essen
aber von dem Baume, zu wissen Gutes und Böses,
iß nicht; denn du bist,
sobald du davon issest, des Todes.

Und

mos Zeiten, in welchen die Juden durch den Handel anfingen, mit andern Ländern etwas bekannter zu werden, geschehn seyn. Damals war wohl der Euphrat den Juden unter allen fremden Flüssen der bekannteste, und deshalb wird hier von ihm weiter keine Beschreibung gegeben. Doch sind die angeführten Gründe zu schwach, um ihrentwegen jene VV. auszumerzen. Die Erzählung braucht sie nicht, verdrängt sie aber auch nicht.

) und *) sind Namen, deren Bedeutung unerforschlich ist, man muß sie also beibehalten. Aber paßt nicht ihre Anführung ganz in eine Zeit, in welcher die Seltenheiten aus fremden Ländern erst bekannt zu werden anfingen? Nun eine solche war die Salomonische.

Und Jovah Elohim sprach:
Es ist nicht gut,
den Menschen allein zu lassen;
ich will einen Beistand ihm schaffen,
ihm ganz gemäß.
Und Jovah Elohim schuf aus der Erde
alle Thiere des Feldes
und alles Geflügel des Himmels
und brachte dem Menschen sie, zu sehn,
wie er sie wohl nennen würde.
Und jedes lebende Wesen hieß,
so wie der Mensch es benannte.
Schon hatte der Mensch nun alles Vieh
und alles Gevögel des Himmels
und alles Gewild des Feldes
mit Namen genennet,
aber für sich — noch keine Gesellin gefunden.
Da senkte Jovah Elohim
einen Todenschlaf auf den Menschen.
Da er nun schlief, da nahm er von ihm
eine Ribb' und verschloß
die Stelle mit Fleisch.
Und Jovah Elohim baute
die Ribbe, vom Menschen genommen,
zum Weibe und brachte sie dem Menschen.
Da sprach der Mensch: das ist doch endlich
Gebein von meinem Gebeine
und Fleisch von meinem Fleische:
Nun so heiße sie Männin,
denn vom Manne ist sie genommen.

*) deshalb wird der Mann verlassen
Vater und Mutter
und seinem Weib' anhangen,
und sie werden ein Leib nur seyn.
Und nackend waren sie beide
der Mann und sein Weib
und schämten sich nicht.
Auch war die Schlange
**) nackter [gewandter] als alle Feldthiere,
welche Jovah Elohim gemacht hatte,
und diese sprach zum Weibe:
) Hätt *) Elohim denn wirklich gesagt:
Esset

*) Deshalb — Leib nur seyn. (V. 24.) scheint eine blose spätere Einschaltung zu seyn, eine Nutzanwendung von der Erzählung, daß das Weib aus einem Theile des männlichen Körpers geschaffen sey. Hr. Pr. Vater glaubt, die Erzählung (V. 21.) sey nichts, als eine sinnliche Darstellung des Satzes: Mann und Weib ein Leib; allein die Absicht des Erzählers ist wohl eigentlich die, zu zeigen, daß für den Menschen nur ein Wesen von gleicher Natur gepaßt habe; Thiere hätten zwar mit Thieren anderer Art, der Mensch aber hätte nur mit einem menschlichen Wesen sich gatten können; ein Mensch sey ohne einen andern Menschen unter allen Thieren allein gewesen.

**) Der Doppelsinn des Worts ערום scheint hier die Ideenverbindung gewesen zu seyn: die Menschen waren nackt, wollte der Erzähler sagen, aber die Schlange wars auch und diese zwar auch in der andern Bedeutung, welche das Wort arum (nackt) erhalten hat, sie war nämlich gewandt, geschmeidig, listig.

***) Die Sprache, welche die Schlange führt, verdient Bewunderung, kein Wort zu viel, keins zu wenig und kein unwahres.

****) Es verdient bemerkt zu werden, daß nicht blos die Schlange, sondern auch das Weib von Gott blos den Namen Elohim braucht. Der Erzähler, welcher Gott nicht

Esset nicht von den Bäumen des Gartens?
Das Weib gab der Schlange zur Antwort:
von den Baumfrüchten des Gartens essen wir;
nur von den Früchten des Baumes
mitten im Garten
hat Elohim gesagt:
Eßt nicht davon, rührt sie nicht an,
ihr möchtet sterben.
Und es sprach die Schlange zum Weibe:
Nein, sterben werdet ihr nicht,
denn Elohim weiß wohl,
daß, wenn ihr davon äßet,
von Stund an euch die Augen
aufgingen und ihr dann
dem Elohim gleich würdet,
verstehend Gutes und Böses.
Und es sahe das Weib,
wie treflich die Kost des Baums,
wie reizend für die Augen,
*) wie angenehm er sey,

als

nicht anders, als Jovah Elohim nennt, wollt also wohl nicht, wie Hr. Vater vermuthet, einer Entweihung des Namens Jovah vorbeugen — dieser Aberglaube kam wohl viel später auf — sondern in einer so alten Unterredung den alten Namen Gottes brauchen und nicht den späteraufgekommenen.

*) Sie sah's dem Baume nicht an, daß er klug machte, nein, das hatte sie gehört, aber sie sah, daß er ein sehr angenehmes, reizendes Mittel wäre, klug zu machen. Man braucht also das Wort sah keineswegs, wie Hr. Vater vorschlägt, in einer doppelten Bedeutung zu nehmen. Doch wär es unserm Verfasser gar wohl zuzutrauen, daß er — weder an die eine noch an die andre Rechtfertigung seiner Worte gedacht habe.

als Baum, klug zu machen.
Da nahm sie von seinen Früchten und aß,
und gab auch ihrem Manne davon und er aß.
und beiden gingen die Augen auf
und sie merkten, daß sie nackend wären,
und wanden Feigenlaub um sich,
und machten sich Schurze.
Und sie hörten die Stimme
Jovah Elohims, — bei der Abendkühle
wandelt' er im Garten einher —
Da versteckte sich
der Mensch und sein Weib
vor Jovah Elohim
mitten unter die Bäume des Gartens.
Und Jovah Elohim rief den Menschen
und fragt' ihn: wo bist du?
da antwortet' er: deine Stimme
hört' ich im Garten und fürchtete mich;
denn nackend bin ich und hab mich versteckt.
*) Wer hat dir, fragt' er, gesagt,
daß du nackend bist?

Hast

*) Warum dies, wie Hr. Vater meint, eine unbeholfne Wendung des Gedankens: — wie kömmst du darauf? — seyn soll, seh ich nicht ein. Es ist freilich die Sprache des gemeinen Lebens, welche Gott hier redet, aber gesetzt, daß jemand hier fragte, wer hätt' es denn den ersten Menschen sagen sollen, daß sie nackend wären, es war ja außer ihnen noch kein Mensch auf Erden, so dient zur Antwort: dies konnt' ihnen nach dem Geiste unsrer Erzählung gar wohl gesagt werden, so gut als dem Weibe gesagt ward: sie würden von dem Genusse der verbotenen Frucht nicht sterben. Uebrigens herrscht in der Frage, welche Gott hier in den Mund gelegt wird, freilich keine Leichtigkeit.

Hast du nicht von dem Baume,
den ich dir verbot, daß du nicht von ihm åssest,
hast du nicht gegessen von ihm?
Das Weib, sprach der Mensch, das du mir
beigegeben hast, gab mir
von dem Baum und ich aß.
Da fragte Jovah Elohim das Weib:
Warum hast du dies gethan?
und das Weib antwortete:
Mich hat die Schlange verführt, daß ich aß.
Da sprach Jovah Elohim zur Schlange:
Weil du solches gethan hast, sey verflucht
unter allem Vieh, unter allen Thieren des Feldes
kreuch auf deinem Bauch' und schlucke Staub
dein Lebelang.
Haß erregen will ich
zwischen dir und dem Weibe,
zwischen deiner Brut und dem vom Weibe Gebohrnen;
er laure dir auf den Kopf
und du laure ihm auf die Ferse.
Aber zum Weibe sprach er:
Viel, viel Schmerzen will ich
dir in der Schwangerschaft machen,
mit Schmerzen sollst du Kinder gebåhren.
Es würke dein Reiz zwar auf deinen Mann,
aber er herrsch über dich.
Und zum Manne sprach er:
Weil du von deinem Weibe
bereden dich liessest,

zu essen von dem Baume,
von welchem ich dir zu essen verbot —
verflucht sey die Erde für dich,
nur kümmerlich soll sie dich nähren,
all deine Lebenstage,
Dornen dir tragen und Disteln;
*) du sollst von Feldgewächsen nun leben
und mit deines Antlitzes Schweiße dich nähren
bis du dich wieder in Erde verwandelst,
von welcher du genommen bist;
denn Staub bist du und sollst zu Staube werden.
**) Gleichwohl nannte der Mensch sein Weib Chavah (Lebensreich)?! —
Nun sie ward doch aller Lebenden Mutter.
Drauf machte Jovah Elohim
dem Menschen und dem Weibe desselben
Gewänder von Fellen und kleidete sie.
Sieh, sprach nun Jovah Elohim,
Der Mensch ist worden, wie einer von uns;
er kennt nun Gutes und Böses,
Nun möcht' er die Hand ausstrecken
nach dem Lebensbaum
und nehmen und essen, und ewiglich leben. †)
Da schickt ihn Jovah Elohim

aus

*) und also nicht mehr von Baumfrüchten.

**) Nach dieser Uebersetzung schließt sich der 20ste V. welchen D. Geddes ans Ende des Kapitels verweißt, auf's genauste an das Vorhergehende an. Aber leidet denn auch das Original diese Uebersetzung? Nun, daran zweifelt wohl kein Kenner des Hebräischen. Ich würde etwas Ueberflüssiges thun, wenn ich es erst weitläuftig beweisen wollte. Freilich ist und bleibt dieser V. immer eine Anmerkung.

aus Edens Garten, zu bauen die Erde,
von welcher er genommen war;
Und vertrieb den Menschen und lagerte
östlich vor Edens Parke die Cherubim
††) und das sich schwingende Flammenschwerdt,
zu hüten den Weg zum Lebensbaume.

Daß in dieser Erzählung keine Spur von Vielgötterei zu finden sey, dies haben wir oben S. 36 rc. schon dargethan. Aber wir müssen nun auch sehen, wie die Verehrer eines einzigen Gottes vor Moses Zeiten diesen ihren Gott sich dachten und verehrten. Denn darüber finden wir in unserer Urkunde nicht wenig. Das erste nun, was uns in derselben sogleich in die Augen fällt, ist die Bemerkung:

daß Gott hier als Menschenschöpfer dargestellt werde.

Um den Werth dieser anspruchslosen Bemerkung recht ins Licht zu stellen, wollen wir jetzt nicht etwan die heidnischen Träumereien und Philosopheme über den Ursprung der Menschen insgesamt vergleichen. Nein, dies würde ekelhaft werden. Wir wollen mit einem einzigen Dichterausspruche, welcher die Resultate derselben zusammenfaßt, uns begnügen; nämlich mit der

†) und ††) Das Rohe des Hebr. Ausdrucks, indem bei †) der Nachsatz fehlt und bei ††) ein unpassendes Zeitwort zu Schwerdt supplirt werden muß, ist hier beibehalten worden.

der bekannten Ovidischen Stelle; welche wir in Ermangelung einer bessern Uebersetzung selbst übersetzt haben und zwar folgendermaßen:

Noch gabs, hehrer als dies' und des hohen Gedankens empfänglich
Kein Thier, keins, das über die andern zu herrschen vermochte.
Da entstand der Mensch — ihn hab' aus göttlichem Saamen
Jener Werkmeister, der bessern Welt Urheber, erschaffen,
Oder es habe die Erde noch frisch, vom erhabenen Aether
Kürzlich gesondert, den Stoff des verwandten Himmels behalten
Und der Japetid sie, mit Flußwellen vermischet,
Zu einem Bilde der alles lenkenden Götter gebildet.
Und da die andern Thiere den Blick zur Erde senken,
So erhob er des Menschen Antlitz; — schauen gen Himmel
Sollt er und aufwärts richten den Blick hinauf zu den Sternen.

Es ist wahr, man findet hier einen Aufwand prächtiger Worte, aber keinen Gedanken, durch welchen der Glaub an Gott, als den Schöpfer der Menschen, genährt und befördert würde. Wie ungewiß ist alles! wie schwankend! Was soll man denn nun glauben? Ist der Mensch ein Geschöpf Gottes, oder ein Erzeugniß der

Erde, oder ein Machwerk des Prometheus? Was soll man unter göttlichem Saamen sich denken? Was soll der Stoff seyn, welchen die Erde von dem mit ihr verwandten Himmel behalten habe? Einfältig hingegen und offenbar ist der Gedanke in folgenden Worten:

Und es bildete Jovah Elohim
den Menschen als Staub von der Erde
und haucht in die Nase den Lebensoden ihm ein
und es ward der Mensch zum lebenden Wesen.

Wer denkt sich dabei nicht gleich: der Mensch ist ein Geschöpf von Staub, aber erschaffen von Gott und beseelt von Gottes Hauche? Und muß dieser Gedanke nicht den Menschen demüthigen und erheben? Lange zuvor, eh' ein Aratus sang: Wir sind göttlichen Geschlechts, Jahrhunderte, ja wohl mehr, als ein Jahrtausend, vorher sagte ein Jovahverehrer mit jenen Worten unserer Urkunde zu seinen Brüdern: Wir sind zwar Geschöpfe von Staub, aber unsre Gestalt ist Gottes Werk und unser Geist ist Geist von Gott. Damit aber ist nicht nur die menschliche Würde ohne alle Anmaßung ausgedrückt, da der Spruch des Aratus keineswegs ohne Anmaßung ist, sondern es wird auch dadurch der Mensch zugleich an seine Anhängigkeit von Gott, als seinem Schöpfer, erinnert. Wie heißt der Weise, wie heißt der Dichter des heidnischen Alterthums, welcher in solcher Einfalt so viel erhabenes gesagt

hätte,

hätte, dessen Worte so anspruchlos und doch so lehrreich, dessen Gedanken von Gott so ganz die kindlichen Vorstellungen eines wahrhaft religiösen Herzens wären?

Ueber die Schöpfung des Weibes haben wir uns oben schon S. 48 ꝛc erklärt. Hier wollen wir nur noch die Frage aufwerfen: Ob wohl Aristophanes Märchen in Platos Gastmahle den Vorzug vor unsrer Erzählung verdienen sollte? Ja, es mag allerdings witziger seyn, aber ädler, nein ädler ist es wahrlich nicht. Denn welch ein Ungeheuer ist nicht der Aristophanische Doppelmensch! Und wer denkt nicht bei der Zertheilung desselben in zwei belebte Hälften an die Zertheilung des Regenwurms? Uebrigens wird ja vorausgesetzt, daß alle Menschen, auch die ungebohrnen, schon vor jener Zertheilung gelebt hätten. Doch Plato wollte weiter nichts geben, als ein witziges Märchen. Aber gesetzt, es sollte dasselbe als religiöse Erzählung geglaubt werden: — Würd' es nicht unendlich mehr Schwierigkeiten finden und unendlich weniger Nutzen gewähren, als unsre Erzählung von des Weibes Ursprunge? diese hat wenigstens alle die, welche sie für wahr annahmen, zu keinem religiösen Aberglauben verleitet, wohl aber auf manche heilsame Betrachtung über des Schöpfers Weisheit und Fürsorge geführt.

Ueberhaupt sind die Spuren der Fürsorge, welche Jovah Elohim in unsrer Urkunde für den Menschen hegt, nicht zu verkennen. Er pflanzt einen Garten, und setzt den Menschen hinein, denselben zu bauen und zu erhalten. Müssig sollte der Mensch nicht gehn, aber doch auch keine schwere, harte Arbeit verrichten; erhalten sollt er nur, was für ihn schon da war. Aber auch dazu, nämlich einen Garten in guten Stand zu erhalten, gehört mehr, als die Thiere zu leisten vermochten. Es war dies eine menschliche Beschäftigung, bei welcher die Vernunft geübet ward. Hierdurch unterscheidet sich unsre Erzählung abermals himmelweit von den Beschreibungen des sogenannten goldenen Zeitalters, denn in denselben finden wir die ersten Menschen ganz müssig, wie sich aus folgenden VV. des Ovids ergiebt:

Weichliche Ruhetage verlebte das sichere Völkchen:
Auch die Erde war noch nicht dienstbar, unangetastet,
Unverwundet von Karst und Pfluge verschenkte sie alles.
Man begnügte sich gern mit von selbst entsprossener Nahrung,
Las des Gesträuches Erzeugniß und Bergerdbeere zusammen,
Cornelkirschen und vom Dornstrauche, dem rauhen, die Brommbeer,

Auch

Auch die dem schattigen Baume des Zevs entfallenen Eicheln.
Ewiger Frühling war; ohne Saamen entstanden die Blumen,
Liebliche Zephyrs umsäuselten sie mit lauligem Wehen.
Bald auch brachte die unbearbeitete Erde Getrayde,
Ungestürzet ergelbte der Acker von nickenden Aehren.
Ströme von Milch ergossen sich hier, dort Ströme von Nectar
Und der grünenden Eich' enttraufelte gelblicher Honig.

Welch eine Mischung von Zügen aus einem thierischrohen Leben, dergleichen die ersten Menschen nach der Meinung vieler Philosophen geführt haben sollen, und aus einem — Schlaraffenleben. Beklagenswerth waren die ersten Menschen, wenn sie mit Eicheln und Strauchgewächsen sich begnügen mußten, aber beklagenswerther noch, wenn sie ohn' alle Arbeit und Mühe Getraide, Milch und Nectar und Honig im Ueberflusse haben konnten. Denn ein solches Schlaraffenleben hätte die menschlichen Fähigkeiten nicht nur nicht geweckt, sondern erstickt. Das Leben im Paradiese aber war unserer Urkunde nach nichts weniger, als ein Schlaraffenleben. Es erhebt sich die kurze und einfache Beschrei-

bung

bung desselben nicht wenig auch über das, was Plato über den Zustand der ersten Menschen sagt; denn in seiner Politik heißt es von ihnen: „Gott weidete sie, als ihr Beschützer, so wie jetzt die Menschen, als götterartige Thiere, andre, geringere Thierarten weiden; sie wurden aber meistentheils nackend, ohne Decke, ohne Dach und Fach geweidet." In diesen Worten aber wird ein thierischer Zustand beschrieben, aus welchem sich die Menschen schwerlich hätten emporarbeiten können. Nach unserer Erzählung hingegen sorgte Jovah Elohim dafür, den Verstand des Menschen zu üben; er führte ihm die Thiere vor, daß er ihnen schickliche Namen beilegen sollte. Freilich geschah dies eigentlich wohl, daß der Mensch erkennen sollte, unter allen Thieren sey für ihn keine Gesellin zu finden; aber mußte nicht eben diese Bemerkung ihn über die Thiere erheben?

Und welche Verbesserung seines Zustandes ward ihm nicht zu Theil, als ihm die ersehnte Gehülfin zugeführet ward? Aber hatte er diese Verbesserung nicht ebenfalls der Fürsorge Jovah Elohims zu verdanken? Wie einfach und rührend spricht diese Fürsorge sich aus in folgenden Worten:

Und Jovah Elohim sprach:
Es ist nicht gut für den Menschen,
allein zu seyn; ich will ihm verschaffen
einen Beistand geeignet für ihn.

Endlich

Dann ist noch wohl zu bemerken, daß Gott selbst dann, als die Menschen sein Verbot schon übertreten hatten, nicht aufhört, für sie zu sorgen: Er macht ihnen Kleider von Fellen. Es ist dies allerdings nach einer sehr menschlichen Vorstellung von Gott gesagt, aber man übersehe nur auch den ädlen Sinn nicht, welcher darin liegt: Jovah Elohim war auch dann noch, als die Menschen schon sich gegen ihn versündigt hatten, ein väterlicher Versorger derselben, er bedeckte ihre Blöse, als sie nun einmal in die Nothwendigkeit sich versetzt hatten, dieselbe bedecken zu müssen.

Endlich wird **Jovah Elohim** auch in unserer Erzählung als **Gesetzgeber und Richter** aufgestellt.

Schon das erste Menschenpaar, hatte, dem Glauben gemäß, welcher in unserer Urkunde sich ausspricht, ein Gesetz von Gott erhalten, nur ein einziges und noch dazu ein höchst einfaches, welches aber ihrem Zustande ganz angemessen war. Viele Gesetze würden allerdings für das erste Menschenpaar nicht nur unnütz, sondern auch schädlich gewesen seyn; denn je weniger der freie Wille eines Menschen noch gemißbraucht worden ist, desto weniger sind Einschränkungen desselben nöthig, desto schädlicher sind überflüssige Verbote, weil sie von Mißtrauen zeigen und Mißtrauen erwecken. Aber sollte nicht auch das Verbot,

welches

welches Gott dem ersten Menschen gab, überflüssig gewesen seyn? Wenigstens rechnet Ovid, oder vielmehr die Sage, welche er bearbeitete, den Umstand, keine Gesetze zu haben und zu brauchen unter die Glückseligkeiten des goldenen Zeitalters; in folgenden VV.

Erstlich blühte das goldene Alter; da ward ohne Rächer,
Ohne Gesetz und Zwang noch Treu und Glaube gehalten,
Straf' und Furcht war noch nicht, noch drohte die eherne Fessel
Keinem Halse, noch blickte der flehende Haufe nicht ängstlich
Seinem Richter ins Antlitz; man war ohne Richter noch sicher.

Aber das ist eine idealische Schilderung, welche die ernste Prüfung der Vernunft nicht aushält, denn ganz ohne Gesetz kann der Mensch nicht werden, was er werden soll; er muß gehorchen und durch Gehorsam über sich herrschen lernen. Wem gar kein Verbot gegeben ward, der erlaubt sich alles, und wer sich alles erlaubt, ist ein Thier; denn er lernt nie etwas anders wollen, als wozu er von Natur getrieben und gereizet wird. Zwar sagt Paulus mit Recht, der Mensch sey sich selbst ein Gesetz. Aber ganz ohne Anleitung zur Sittlichkeit ist ers nicht, denn der sich selbst überlassene Mensch wird nie

wählen, was seinen Neigungen entgegen, nie verwerfen, was denselben angenehm ist. Es besteht aber der freie Wille des Menschen eben darin, daß er wählen kann, was ihm von Natur zuwieder und verwerfen, was ihm von Natur erwünscht und angenehm ist. Ein Verbot mußte sonach den ersten Menschen gegeben werden, wenn sie zum Besitze eines freien Willens gelangen sollten. Wer ist aber wohl im Stande, ein zweckmäßigeres sich zu denken, als ihnen in der That gegeben ward?

Eben so gewiß, als dieses, wär aber auch jedes andre von dem ersten Menschenpaare übertreten worden. Nach der Uebertretung aber trat Jovah Elohim als ihr Richter, auf. Und wahrlich es ist der richterliche Ausspruch desselben seiner nicht unwürdig, selbst nach der Auslegung nicht, welche die schwachen, sinnlichen Menschen sich von demselben machten. Denn nach der Größe der Schuld war auch die Größe der Straf' eingerichtet: des Weibes Schuld war größer, als Adams Schuld, eben deshalb soll ihr Mann über sie herrschen. Der Schlange Schuld war größer, als des Weibes Schuld; eben deshalb soll jene unter allen Thieren das verhaßteste seyn, auf ihrem Bauche kriechen und Staub schlucken ihr Lebenlang. Adam war für die Uebertretung des Verbots mit dem Tode bedrohet werden. Diese Drohung geht nicht buchstäblich in Erfüllung, warum? Wahrscheinlich, weil

weil Adam mehr aus Schwachheit, als frevent- lich gesündigt hatte. Ueberhaupt ist die Güte des gerechten Richters unverkennbar in dem über Adam ausgesprochenen Urtheil: Er soll nun nicht mehr, wie bisher, von Baumfrüchten leben, son- dern vom Feldbau sich nähren, er soll also blos der Wohlthat, welche er bisher genossen und deren er sich nun würdig gemacht hatte, verlu- stig gehen, und künftighin sich selbst verschaffen und zwar mit Müh' und Schweiß, was er brau- chen würde. Vermehrte Arbeit ist seine Strafe, aber wie sehr ward diese Strafe durch die Ge- wohnheit ihm erleichtert! die Arbeit konnt er sich endlich zur Lust machen.

Liegen also nicht in dieser Erzählung die ge- läuterten Begriffe, welche wir von Gottes Ge- rechtigkeit uns machen können, gleichsam wie im Keime da? Aber nicht minder auch die von der Schöpfung und Fürsorge Gottes.

Inhalt des zweyten Hefts.

Vorrede . . S. 3.
Einleitung . . S. 11.
Gründe gegen die Mythenerklärung biblischer Geschichten

A. I. Das Bibelstudium wird durch die Mythenerklärung noch unsichrer und schwankender.

1) Beweis aus dem Begriffe der Mythen S. 17.
2) aus der Eintheilung der Mythen S. 23.
3) aus der Unsicherheit, mit welcher man die Mythen in der Bibel aufsucht u. beurtheilt. S. 26.

II. Beweis daß die historische ja selbst buchstäbliche Erklärung biblischer Erzählungen der Vernunft gemäßer sey, als die Mythenerklärung weil

1) die mythische Erklärung biblischer Geschichten weniger Grund, als die geschichtliche und buchstäbliche hat weil
2) jene mehr voraussetzt,
3) dem Texte weniger angemessen ist, und
4) weniger erklärt.

NB. Die letzten drei Angaben sind durch das Beispiel der Paradiesgeschichte erläutert worden. S. 27.

B. Deduction einer neuen Offenbarungstheorie . . S. 68.

I. Des Menschen Vernunft kann nur durch Sprache von außen geweckt werden

1) wegen seiner körperlichen
2) wegen seiner geistigen Natur.

Nebenbeweise

1) aus der sittlichen Natur des Menschen S. 92.

2) aus

a) aus der Erfahrung
a) daß Menschen, welche nie reden hörten, nie von selbst zur Besinnung kamen . . . S. 92.
b) daß nur der Umgang mit denkenden Menschen den gedankenlosen zum Nachdenken bringt. . . S. 94.
c) daß die Menschen nicht blos im Einzelnen, sondern auch in Gesellschaft nicht einmal von der niedrigsten Stufe des Vernunftgebrauchs von selbst sich höher zu erheben im Stande sind.
Zum Beweise dienen
α) die ganz ungebildeten Menschen des gemeinen Lebens
β) die rohen Völker . . . S. 96.

II. Angabe der Grundsätze, welche auf das Vorhergehende sich stützen S. 98.

C.) Rechtfertigung dieser Theorie gegen die wechselseitigen Vorwürfe, welche der Supernaturalismus und offenbarungsgläubige Rationalismus in kl. Flugschriften neuerdings sich gemacht haben. . . S. 101.

D. Des ersten Mosaischen Buches Erster Abschnitt

I. Allgemeine Erinnerung über die Mosaische Schöpfungsgeschichte S. 120.

II. Besondere Würdigung der ersten Mosaischen Urkunde S. 129.

III. Besondere Würdigung der zweyten Mosaischen Urkunde S. 151.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Kelle, Karl Gottfried,

Vorurtheilsfreie Würdigung der mosaischen Schriften

Bd.: 2

Freyberg 1812

Exeg. 554 lr-1/3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10411365-2